

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

بِحَمْدِكَ الْكَرِيمِ  
النَّعَامُ دِيرِينَ أَيَّامُ سَعَادَاتِ الْقِيَامِ  
رَأَاهُ نَادِرُهُ عَجَائِلُهُ  
شَتَّى دَلَالُ عَزْمِ قُدْرَتِ بَارِتَيْغَالِ الْعَرْشِ الْمُسْتَعِزِّ بِهِ

# الْحَمْدُ الْمَقْلُوبُ

فِي تَنْزِيهِهِ

# الْمَعْرُومِ الْمُنْزَلُ

تَأْلِيفُ تَيْفِ تَضْيِيفِ شَرِيفِ عَلَامَةِ نَاجِزَتِ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَحَسَنِ صَاحِبِ مَدَرِسِ اَوَّلِ

مَدَرَسَةِ عَسِيْرَةِ دِيُوْبَنْدِ

بِاهْتِمَامِ الْعَبْدِ الْبَلُوْغِ بِالْبَلُوْغِ مُحَمَّدٍ الْمَرْغُوبِ بِتَحِيَّةِ ٢٨

طَبْعُ الْمَطْبَعِ الْبَلَدِيِّ الْقَوِيِّ فِي لَهَوْرٍ

ضلع ایشالہ



ایک جگہ لکھ دیکھو  
آپ کا فرمان

# احسن الکتب

روایتوں کے تحت  
پیش کیا گیا ہے

اگرچہ سارا وقت اس کے مصنفہ علیہ السلام حضرت تابع بدعت حامی اہل سنت والجماعت یا دیگر سلف اثنی عشریہ و اہل السکون بدعتہ العارفین مولانا  
الحاج المولوی شمس الدین احمد صاحب ام اللہ لعل اللہ علیہ علمہ علو الخلاق تحقیق مستجمعہ فی تفسیریں پوری طرح سنی و دینی تھا اور  
بڑی علم منصفانہ کی طائرت و جمعی کے واسطے عمدہ ذریعہ لیکن بقضائے کلام الملوک ملوک الکلام چونکہ مولانا کی محقر اور عالی اثر مشورہ و  
عبارت میں بہت سے مضامین اور عجیبہ حقیقات مندرج تھیں جن کے سمجھنے کے واسطے عقل اور صاف ذہن کی ضرورت تھی۔ اور ہر زمانہ  
کی چال اور کامیابے ہنر لوگوں کا حال یہ ہے کہ ایسا ہی بدیہی اور واضح مسئلہ موجب تک کہ ہندی کی چندی کر کے بیان نہ کیا جاسکے  
میں نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ سارا مذکور کے مضامین کی توضیح ایسے طور پر کی جائے کہ ہر کہ و ہر اس کے سمجھنے پر قادر ہو جائے اور وہ  
عالی مضامین جو اختصار عبارت کے سبب بہت سے متور علم و فہم شخاص کی نظروں سے بچی تھی تھے پورے طور پر بخوبی واضح کر دے  
جائیں۔ علاوہ ازیں ہر فرقہ جس کو مذہب یا خراف سے بغض تھی۔ پسے اور جو مسلمانام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق سمجھا جائے چاہے  
کیسا ہی مطابق حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کلام الہی کے کیوں نہ ہو اس فرقہ کے نزدیک اس کا خلاف کرنا ناقصی اور ثواب  
سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی روافض کے تبرکاتی کا نام علم و عمل سمجھ رکھا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر ان کے بعض علمائے مولانا ابوالمکارم مولوی  
محمد سعید صاحب بنامی اور مولوی محمد علی صاحب عظمیٰ اور مولانا بخش خاں صاحب پراگڑی جو جہت تندر و تفتاحہ سے خدمت منصفی اس  
رسالہ کو بھی نہ چھوڑا۔ اور خواہ حلال کرنے کے واسطے پیچھے در پیچھے دلائل سے اس کے اسرار اور باریت اوسلے اور ترجیح فی حق سے توفیق ملے  
افق اس کے اور غیر کھٹالے۔ اگرچہ ہر فرقہ علم کے نزدیک ان کے اعتراضات کی حقیقت تار عنکبوت سے زیادہ نہ تھی۔ مگر محض اس خیال  
سے کہ عجیب صاحبان کو مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حقانیت اور قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم اثنی عشریہ کا بطلان کی تصدیق پوری  
طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اور جواب دینے کا زعم باطل خاطر مبارک سے دور ہو جائے۔ لہذا جناب محفۃ القاب مولانا مولوی محمود حسن  
صاحب مدرس اول مدرسہ عربیہ یونیورسٹی ضلع سہارنپور نے رسالہ مذکور کی توضیح کے ضمن میں ہر ایک موضوع کے اعتراض کا ایسا دندان شکن جواب  
محققانہ دیا ہے کہ جس کی قدر وانی حقیقت شناس تو جیسی کچھ کہیں کرے یا کہے۔ مگر عام دیکھنے والوں پر بھی مولانا کا تجر علمی کا شمس واضح  
ہو جائیگا۔ بلکہ ایک عجیب ہے کہ اللہ تعالیٰ توفیق انصاف عطا فرمائے تو مخالفین بھی حقانیت کلام کو تسلیم کر کے آئندہ اپنی فضول تصانیف سے  
باز رہیں گے یا کم از کم اپنے آپ کو ایسے عرض خطر و فتنہ میں نہ لائیں گے کہ کہیں جو شخص ملکہ احسن القریٰ کو نظر انصاف سے دیکھے  
کرے گا۔ اس پر بخوبی واضح ہو جائیگا کہ سارا وقت العربی کی تدوین مذکور کے لئے مصنفین نے جہد و زور و شور کے ساتھ تصانیف  
کی بھر مار کی تھی۔ اسی قدر اپنے اپنے زور میں گر کر ایسی ہوتی اور کھلی غلطیاں کی ہیں کہ اگر انصاف و دیانت یا حیا و شرم کچھ بھی ہو تو آئندہ  
ایسی جرات سے ضرور باز رہیں گے۔ اور اگرچہ اب تک کسی جہ سے ایسا نہیں ہو سکا مگر اب سے حضرت سعدی شیرازی کی اس نصیحت پر ضرور  
کار بند ہونگے۔

مزن بے تامل گفت اردم  
نکو کوئی و گرو کوئی چشم  
محمد اس کتاب احسن القریٰ کے دیکھنے سے تاخرین کو اپنے مذہب کی صرف تحقیق ہی کا نتیجہ نہیں ہوگی بلکہ فانیین کی قنایت  
سی اور جا بجا ہی اور اس کے نتیجہ کا اندازہ بھی خوب ہو جائیگا۔ یہ کتاب ایسی نہیں ہے کہ کوئی شخص بھی جس نے مسئلہ جمعہ فرمیں کوئی  
چھوٹی بڑی بحث بھی ہو اس کے دیکھنے سے مستغنی ہو یا سہید نہ ہو سکے۔ فیہمت صرف ۱۰ - ۱۲

محمد یحییٰ تاجرت دینیات گنگوہ ضلع سہارنپور سے طلبائیں



## بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لا احصي ثنار عليك انت كما اثنت على نفسك

الحمد لله وحده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونوقل عليه ونعوذ بالله من شره ورائفنا ومن سيئات  
اعمالنا من بيده الملك المفضل له ومن يضلله فلا باوى له ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
ونشهد ان سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه واتباعه اجمعين آمين ربنا  
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤوف رحيم  
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا  
وارزقنا اجتنابه بعد حمد وصلوة كے بندہ ہجیران کترین خلیق گنہگار و شرمسار غفر اللہ لہ و لوالدہ و لجمیع  
المسلمین اہل علم و فہم کی خدمت میں کہ جنکی عقل پر قوت و ہمیرہ غالب نہو اور صاحبان الصافات  
دور از اعتساف کے رو برو کہ جنکو حق امر کے تسلیم کرنے سے تعصب غالب و مانع نہو انتہاس کرتا ہے کہ خلیفہ  
اہل بیع و اہوا و اختراع فی الدین اور احداث فی الشریعہ کو افضل الاعمال خیال کر کے ہمیں سعی  
بلیغ کرتے رہے اور علماء دنیا علماء دین کی مخالفت میں سرگرم رہے اور علماء شریعت اور حامیان سنت  
بھی حسب ارشاد صادق و مصدوق لایزال من امتی اللہ قائمہ بامر اللہ لا یضرم من خذلہم ولا من  
خالفہم حتی یاتی امر اللہ وہم علی ذلک بتائید الہی ہمیشہ حمایت دین میں مصروف اور مخالفین پر مظفر  
و منصور رہے لیکن قبل از تیرہویں صدی غالباً کسی نے تدیکھا ہوگا کہ اہل اہوا و علی الاعمال و تحریر  
میں تقریر میں اہل حق کو ظلام و طغون بنائیں اور سر سے دائرہ اہل سنت بلکہ اسلام ہی سے خارج بتائیں  
حتی کہ سلف صالحین تک اس طعن و تشنیع کی نوبت پہنچائیں یہ امر اسی اخیر زمانہ میں شاہد و شامع



ہوا ہے کہ جنکو علوم و دینی کی لیاقت نہ تقویٰ نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور رغبت بلکہ بعض  
 ایسے کہ جنکا لباس ظاہری و صورت بھی مخالف شریعت ایسے حضرات عالم باعمل متقی و صالح پر ہرگز کار علی  
 درجہ کے دیندار مقتدا و پیشوا سمجھے جائیں اور علما و شریعت اور متبعان سنت بالکل طریقہ اہل سنت بلکہ  
 اسلام ہی سے خارج کھلا دیں کیوں نہ خواہ آزاد و سد الاحرار فی غیر اہلہ فانظر الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام  
 ہے اور لا یقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس بالذیال کعب بن لکع پیشین گوئی حضرت سید الانس  
 والجان ہے **شعر** پر ہی نہفتنخ و دیو و دگر شمش نازد بسوخت جان ز حیرت کہ انجیہ پو اجمی است  
 دیکھئے اسی صدی سیزدہم میں عالم منیل فاضل جلیل نمونہ علما رامتی کا بنیاری بنی اسراہیل مولانا حافظ  
 الحاج مولوی محمد اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ و علی ابائہ الکرام نے کہ جنکے علما و علما اعلیٰ و افضل  
 ہونیکہ ہر منصف فہم تسلیم کرتا ہے حتیٰ وہ مخالفین کہ جنکی طبع میں انصاف ہے وہ بھی اونکو علم و  
 عمل و تقویٰ و دینداری کو مانستے ہیں اعتراض اگر کرتے ہیں تو یہ کرتے ہیں کہ مولوی اسماعیل صاحب  
 خدائے ذوالجلال کو قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر قادر بتلاتے ہیں اور نیز حضرت التتاب  
 علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تحت قدرت ایزد و متعال داخل کرتے ہیں یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات  
 کے رب و ربوند عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہیں یا بنی آدم کو آپ کے مماثل فی البشر  
 بتلاتے ہیں جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ اونکا علم و عمل میں عمدہ ہونا تو مسلم بلکہ فقط اسی قسم کے اقوال کیونچہ  
 ملام و مطعون بتاتے ہیں گویہ اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجمل الالہۃ الہا واحد  
 ان ہذا شئی عجاب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے جب اپنے زمانہ میں امور شرک و بدعت کا رواج  
 زیادہ دیکھا تو مولانا مدوح نے بمقتضائے دین و جہان تنکس ہو سکا زبان سے نصیحت فرمائی اور  
 تحریر فرمائی بھی نوبت آئی چنانچہ رسالہ تقویۃ الایمان بھی جب ہی لکھا جس میں لصوص ہر جیسے نہایت  
 سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالیٰ شانہ کو جملہ بنی آدم و مخلوق  
 پر ثابت کر کے اہل شرک و بدعت کو اونکے خیالات باطلہ کی خرابی پر مطلع فرمایا مگر حسب ارشاد و فیصل بہ کثیر  
 و بہدی بہ کثیر اہان او سکی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ہدایت و صحت عقاید نصیب ہوئی اوسیکے  
 ساتھ اون حضرات نے کہ جنکے قلوب میں مفسد بدعت مستحکم تھا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت  
 حاصل کرتے اولتے حضرت مولانا موصوف کی تفصیل و تکفیر پر کمر باندھ ہی اور اس کام کے کرینوالے و دفتر



میں منحصر تھے اول تو وہ اشخاص کہ جو ہم تن اخترع فی الدین میں نہ تھے اور ترویج بدعات کو افضل  
 عبادات سمجھتے تھے جیسے عقلا بدایوں کہ انہیں کے متعصبین تو تقویتہ الایمان کے پاس رکھنے کو بھی داخل  
 امور کفریہ سمجھتے ہیں دوسرے وہ صاحب کہ جنکو علوم و مینیہ میں جہارت نہ تھی اور منطق و فلسفہ و ریاضی وغیرہ  
 اونکے تمام عمر کی کمائی تھی سو یہ دونوں فرقے مخالفت پر آمادہ ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان  
 نظیر میں اپنے جوہر دکھلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور پر بھی مثل امور مذکورہ  
 سابقہ زبان درازی کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر میں ایک تحریر کی حسین  
 بزم خود نظیر نبوی کا امتناع والی ثابت کیا اوسکا جواب مولانا شہید مرحوم نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی  
 فضل حق صاحب نے اپنی تحریر میں اثبات امتناع نظیر کی ذیل میں ایک موقع پر کذب باری کی بحث  
 بھی استطراد اسی قد بیان کی تھی اوسکے جواب میں حضرت مولانا اسمعیل صاحب نے اوسکا کہ یہ  
 فرمایا کہ حق تعالیٰ شانہ کو جملہ غیر مطابق للواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت اس فیض کا  
 اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت مع قول مولوی فضل حق صاحب بحسن نقل کرتا ہوں قولہ  
 وہو محال لانه نقص النقص علیہ تعالیٰ محال اقول اگر مردار محال متنع لذرت است کہ تحت قدرت  
 الہیہ اخل نیست پس لا نسلم کہ کذب مذکور محال یعنی مستور باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقای  
 آن بر ملائکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد  
 چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقای آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور  
 آری منافی حکمت اوست پس مستنع بالقرائن و لہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ  
 بیشمارند و اورا جل شانہ بان مدح میکنند بخلاف اخرس و مجاہد کہ ایشانرا کسے بعدم کذب مدح نمیکند  
 و بر ظاہر است کہ صفت کمال زمین است کہ شخصہ قدرت بر تکلم بکلام کاذب پیدا و دو بنا بر رعایت  
 مصلحت و مقتضائے حکمت ہنوزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب کنی نماید بہان شخص ممدوح میگردد  
 بسبب عیب کذب و انصاف بکمال صدق بخلاف کسیک لسان او ماؤت شدہ باشد و تکلم بکلام  
 کاذب کنی تواند کرد یا شخصہ کہ ہر گاہ کلام صادق میگوید کلام مذکور از و صادر میگردد و ہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام  
 کاذب بینماید آواز او بن میگردد یا زبان او ماؤت میگردد یا کسی دیگر دہن او را بند بینماید یا حلقوم او را خفه  
 میکند و یا کسیک چہ قضایابی صادق را یاد گرفته است و اصلہا ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمیدارد



و بنا علیہ السلام کا دین و صادر سیکرد و اس اشخاص مذکورین نزد عقل ارقابل حق نیستند بالجلد عدم تکلم بکلام  
 کاذب تر نہا عن غیب الکذب و شتر نہا عن التلوٹ بہ از صفات مدح است و بنابر تحریر از مکلم بکلام  
 کاذب یہ کیچگونہ از صفات مدح نیست یا مدح آن بسیار اودن است از مدح اول انتہی اسپر  
 حضرات معقولین و جملہ اہل مدح نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ مسئلہ امکان نظیر بر تو کیا شور  
 ہوا تھا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور انکے اتباع کی دونوں فریقے خوب نل کہو کر  
 تکفیر و تضلیل کر کے موجب کفارہ سیات ہوئے بعض صاحبوں نے جان بوجہ کہ بوجہ تعصب  
 و قلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم و غلبہ ہمالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شنیعہ سے  
 تعبیر کرنا شروع کیا کہ خواہ مخواہ موجب تنفر و شورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسمعیل صفا  
 و امثالہ تو کافر و خارج از اہل سنت ہوں جنہوں نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایتہ خالق مین  
 عمر صرف کی اور اعلیٰ کلمہ الدین جان دینے سے بھی دریغ نکلیا اور کمال ایمانی و طریقہ سنت  
 او کو نصیب ہوا کچا سیلغ ہمت انہماک فی البدعہ اور محض دنیا طلبی ہو جن حضرات نے ہزاروں  
 کو دام شرک و بدعت سے چھڑا کر صراط مستقیم پر چلایا وہ طریقہ اسلام و سنت و محرم کہلاتین اور  
 جو صاحب اولیاء اللہ و صلحا کے کافر و گمراہ بنائے مین شب و روز ساعی ہوں وہ بکے مسلمان  
 اور متبع شریعت و سنت گئے جائین اسکو دیکھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کا وہ جملہ جو انہوں نے  
 حضرت عبداللہ بن زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تھا جبکہ حجاج نے او کو قتل کیا تھا اور زبان سے  
 انکے عیب گوی و تنقیص کرتا تھا یاد آتا ہے اما والد لامتہ انت شر بالامتہ سورونی روایت لامتہ  
 خیر بالجلد جب ان دونوں فرقوں کی زبان درازی و بارہ تکفیر صاحب تقویہ الایمان زیادہ ہوئی  
 اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اوسوقت مولوی حیدر علی صاحب بغیرہ علماء نے حضرت  
 مولانا محمد اسمعیل کی طرف سے مخالفین کو جواب دئے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین  
 پر کمر باندھی چنانچہ وہ رسائل مطبوع بھی ہو چکے ہیں کچھ عرصہ کے بعد بیکھفتہ فرو ہوا اور بیکھ شور  
 و شغب کم ہو گیا مگر مخالفین کے قلوب مین مولانا اسمعیل اور انکے اتباع کی عداوت ایسی  
 راسخ ہو گئی کہ انکی تکفیر اور انپر تبرا کرنا مثل اہل تشیع ضروریات ایمانی مین گنا جاتا ہے اور  
 بالخصوص متبدعین کا تو یہ شعار ہی ہو گیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب



کہ جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقویٰ اور صلاح میں بھی ضرب المثل اور بے نظیر ہوں مولانا  
 موصوف کی اس خرابی پر مطلع نہوں بلکہ سب اونکے علم و عمل کے مداح ہوں اور اونکے کفر و ضلالت  
 پر مطلع ہوں تو کون عقلا و صلحا اے بدایوں اور وہ حضرات کہ جنکو امور و علوم دنیوی کی وجہ سے  
 امور دینی کے طرف متوجہ ہونے کی نوبت بھی نہ آئی ہو بالکل بیخ میں یہ شوکر م ہو گیا تھا مگر اس زمانہ میں  
 فخر مبتدعین سلف و حجتہ خلف مولوی عبدالسمیع صاحب رامپوری نے جو کہ ایک مدت سے میرٹھ  
 میں شیخ الہی بخش مرحوم کے مکان پر سید تعلیم اطفال مقیم ہیں اور ابتدائے عمر سے بدعات کی طرف  
 راغب ہیں وقتاً فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کر کے ایک رسالہ موسومہ انوار ساطعت نامہ میں مرتب  
 کر کے طبع کر کر پھر پرائے قصہ کو جگایا جسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جعفر بدعات میں سب  
 موجب ترزاید حسنات و باعث ترقی درجات ہیں نفوذ بالمدین ذلک بدعات شیعہ کی خوبی و  
 ثواب اور اونکے منکرین پر رد و عتاب کہل کہلا اوسین موجود ہے مع چہ دلا و راست و ذریکہ بکف  
 چراغ دار وہ اور علمائے شریعت و صلحا و امت حتیٰ کہ سلف صاحبین کو بھی نشانہ طعن و ملامت  
 بنایا ہے شروع رسالہ ہی میں قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے  
 تجوزین اخوت پر جو صحیح حدیث میں موجود ہے اور وترکی ایک رکعت پڑھنے والوں پر سخت الفاظ کے  
 ساتھ طعن کیا ہے نیز اور تو وہی پورا نارونا ہے جو مولف مذکور کے سلف کر چکے تھے مگر وترکی ایک رکعت  
 پڑھنے والوں پر جسکے بارہ میں احادیث صحیح موجود ہیں اور بعض حضرات صحابہ مثل عبدالمدین عمر و عبداللہ  
 بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا وہ مذہب ہے  
 زبانداری کرنا مولف مذکور ہی کا حصہ ہے یہ جدا قصہ ہے کہ علما و حنفیہ جمہ المسلم کا یہ مذہب بوجہ اور  
 دلائل کے غور و فکر قط اس امر سے ایک دو سکر پر طعن نہیں کر سکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہاد پر کسی  
 حقیقتہ معلوم ہوتی تو ایسا کبھی نہ کرتے جو ب مولف مذکور نے اپنے رسالہ میں علما اہل سنت پر اس قدر  
 زبانداری کی تو اوسکی تردید میں براہین قاطعہ جناب مولوی خلیل احمد صاحب سلمہ المدینہ شہرہ زادہ جناب  
 مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب حجتہ المد علیہ کی طرف سے مطبوع ہو کر مشہر ہوئی باوجودیکہ انوار ساطعت  
 میں بدعات قبیلہ و رسوم شیعہ سبکو مولف مذکور نے مستحب و مستحسن کہا ہے اور سہ تاپا امور باطلہ سے  
 بالامال ہے مگر میں جانتا ہوں کہ کسی عالم و دیندار نے اسکا ابطال مفصل نکیا حالانکہ جملہ مبتدعین کو



او پہر ناز تھا مولف براہین سلمیٰ نے البتہ بقاضا جمیعت اسلامی حسبہ لداوس کا جواب پورا مفصل آج  
 عرصہ میں مرتب کیا صاحب کو حق احمد صاحب کا نہ مٹا کر نہ مرید نہ ایسا معتقد کر اونچی وجہ سے  
 خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لئے دروغ گوئی پر کمر باندھ ہے بخدا اپنے نزدیک حق سمجھ کر بھی عرض ہے کہ  
 اس باب خاص یعنی رد بدعات و وجہین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق ابتلاک شائع نہیں ہوا مگر  
 آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق و تائید کے عوض اسکی مخالفت پر کمر باندھی اور چاروں  
 طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی لیاقت کے موافق اعتراضات پیش کئے ایک خط مولوی نذیر احمد  
 خاں صاحب مدرس مدرسہ احمد آباد حجرات نے حضرت مخدوم العلماء و طاع الفضل ازب شریعت و فخر لقیات  
 مولانا وسیدنا الحافظ الحاج شاہ امداد الدہا جریع المد المسلمین بفیوضہ و طول بقایہ کی خدمت عالی  
 میں بھیجا وہ میں چچا اعتراضات پر نسبت براہین قاطعہ درج تھے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ معتزلین  
 صاحب کی بے سبھی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اتہام پر کمر باندھی ہے اور بقضاء سوال  
 نصف العلم اپنی لیاقت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اس کا جواب حضرت سلمیٰ الدتعالیٰ نے مجملہ لکھا کہ اگر  
 اونکے پاس بھیج دیا تاہا دہر مولوی عبدالسمیع صاحب مولف انوار ساطعہ نے بھی اونہیں پرانے اعتراضات  
 کو تھوڑے سے فرق سے منتخب کر کے معتقدین کے دلوں میں القا کیا اور رفتہ رفتہ تمام مبتدعین میں  
 اسکا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور میں بعض علماء سورنے اس قصہ کو پہلیا یا اور چونکہ جناب مولوی  
 خلیل احمد صاحب اوسی ریاست میں مدرس اعلیٰ تھے اسلئے اون سے چھیڑ چھاڑ کی نوبت ہوئی تا آخر  
 ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر و تقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تھے  
 اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جواہل بدیع کے اس رئیس تھے گفتگو میں سکوت  
 محض ہوا بعدہ اونکے حامیوں کو بھی ندامت اوٹھانی پڑی گو مولوی عبدالسمیع اور اونکی خواہ اس  
 قصہ کو عکس بیان کریں چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع و احداث پر ہے اسلئے یہاں بھی  
 اپنی طرف سے اختراع کے بدون نہ رہا گیا شعر و لو صدقانی دینم بخند تہم + فہل فی وحدی  
 قولہم غیر صادق + کچھ قصہ خود ایک طول طویل امر ہے یہاں اسکا ذکر مستطراذ آگیا مطلب یہ ہے کہ جب  
 اہل بدع و اہوا میں یہ قصہ پہلیا اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکو اور عناد ڈیڑا تو مثل زمانہ مولانا مولوی  
 محمد اسماعیل صاحب کے اب بھی یہی ہوا کہ مدعیان معقول اس خلاف میں بھی اہل بدعت کے حامی ہوئے



اور دونوں فرقوں نے ملکر مثل سابق موبدان و متعال مولانا اسماعیل صاحب پرنیان درازی اور خروج طریقیہ  
 اہل سنت کا اتہام لگانا شروع کیا والدہ المستعان فرقہ اگر ہے تو بس یہی ہے کہ اہل معقول نے تو مسئلہ  
 امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور متعین بدع و مہوار نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم کی موافق  
 اور مسائل میں بھی گفت گو کر کے اپنی لیاقت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھ کر وہی اختلاف سابق  
 بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تینوں فرقوں نے اپنے اپنے آثار و وحانی کی سنت پر حسن اتفاق سے پورا  
 پورا عمل کیا و نعم فیہ شحرو کلکم اتی ماتی ابیہ و کل فعال کلکم عجیب بہ البتہ اس اختلاف  
 میں کچھ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ اکثر خاص جو بظاہر مولانا اسماعیل صاحب کے معتقد اور ان کے  
 ذیل میں شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانگی جنکو حسب ارشاد اکابر مصداق خاندان بے در بلکہ نادان  
 خلوت نشین کہنا چاہئے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنکو حسب اقوال بزرگانِ حجت  
 بے در بلکہ زبور بے انبیین سمجھنا چاہئے حق صریح کو چھوڑ کر عقلی بدایوں اور علماء معقول کی طرف  
 ڈھل گئے اللہ انی اعوذ بک من انھو بعد الکوار الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے  
 پھر زندہ کر کے عوام میں پھیلایا اور غرض یہی تھی کہ علمائے دین مثل مولوی محمد اسماعیل صاحب عوم  
 وغیرہ پر عوام تبرگونی کریں مگر اونکی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی اونکے ساتھ ہو کر اس قصہ  
 کے متم و مکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب پنجابی مدرس مدرسہ قضاہیان کانپور نے رسالہ  
 بسوط سمس بہ تنزیہ الرحمن البطل امکان کذب میں زور شور کے ساتھ تصنیف فرما کر فوراً طبع کرایا  
 ہر چند مولوی صاحب ممدوح نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ و ادب اکابر دین پر سفاکانہ ہاتھ  
 صاف کر کے بیدردانہ مولوی محمد اسماعیل مغفور اور دیگر علماء سلف کے ہم عقیدوں کو چھوٹے ہی فرقہ  
 ضالہ فرما دین میں داخل ہونیکا فتویٰ دیا ہے اور کچھ امر واقع میں تدبیر کیا جائے تو عقلاً و نقلاً ہر طرح  
 شنیع و قبیح ہے مگر وہ سب و تبرہ و رسالہ مذکورہ کے بعض مقررین اور مدرسہ احمدیہ کے مدرس  
 مذکور نے اکابر دین کی شان میں ظاہر کیا ہے اوسکو دیکھ کر تو مبیاختہ مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا  
 کر نیکی دل چاہتا ہے اور محنت الدبرا ولین نباش زبانیر آتا ہے اون صاحبوں نے تو خلاف اب  
 اہل علم بزرگوں کی بدگوئی میں وہ زبان درازی کی ہے کہ تبرگونیوں کا مشاگرد و لبق کہنے تو جیانیہیں  
 اور لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا کا مصداق سمجھئے تو خطا نہیں کیا تا شاہد ہے کہ وہ علماء دین متبعین سنت



کہ جنگ و یکہار ارشاد و اصطفتک نفسی اور ان العلماء ورثہ الالبینا یاد آئے اونکی تقیص و تفصیل علی  
 الاعلان وہ نام کے عالم کر رہے ہیں کہ جنگ علم و عمل کی کیفیت و یکہار متوسط الحال سہی اللہم انی  
 اعوذ بک من علم لا ینفع اور ان من العلم جبکہ کہ وہ اٹھے لباس اور ظاہر صورت بھی بعض اوقات میں خلاف  
 شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اموال محرمہ حتی کہ سود و شب و روز شیر مادر سمجھا جائے و کدوات  
 و خلاف اولی کو تو کون خیال میں لانا ہے من عادی و لیالی فقہ اذنتہ بالحرپ ارشاد رسول ہے  
 بیت - چون خدا خواہد کہ پردہ کس در پردہ سیلش اندر طعنے کا کان برو - اکابر کا قول ہے اس قسم کی  
 بلگا میون کو دیکھ کر کوجھی پیش آتا ہے اور جواب ترکی ترکی کو دل چاہتا ہے مگر جب بیکہتے ہیں کہ اس  
 قسم کے سب و شتم جبکہ اور اول کا کام ہے اہل علم و شرف کا کام نہیں تو بمقتضائ عقل اعراض کرنا  
 پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرف بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہوں تو صاحبو ہر علماء اور بار ازنی کو کون  
 میں کیا فرق رہ جائیگا اور شرف اور عا کہ اور اساکفہ میں کیا تفاوت ہوگا علاوہ ازین ارشاد و اذامرو  
 باللعن و اکرانی طع اور و اذ اصم فخر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہونے کو کافی ہونا  
 چاہئے اور اگر تقاضا رحمت و غضب ان امور سے قطع نظر کر کے ایسی خرافات کا جواب لتفی نفس کے  
 لئے کچھ دیکھتے بھی تو خود ایسے بذر بانوں کی تو حضرات اکابر کے مقابلہ میں حقیقت کیا ہے کہ ان کی  
 بُرائی سے زبان و قلم کو ماثوث کر کے دل راضی ہو جائے اور حضرات اکابر کی گستاخوں کا عوض  
 سمجھا جائے **شعر** دل و کنت امر را بھیجی بچونا و لکن ضناق فتر عن مسیر - اور اگر جیسا انہوں  
 نے علماء دین کی شان میں کلمات گستاخانہ لکھ کر اپنی فاقبت و رست کی ہے ایسے ہی اسکے جواب  
 میں ہم بھی اسکے پیٹھو یوں کو بُرا کہیں تو اون بچاؤں کا کیا قصور ہے اور ان سب بڑ بڑ کا جیسے کہ جن  
 متعصبین نے علماء ربانی کی شان میں کلمات ناشائستہ تحریر کئے ہیں وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم  
 المستبان ماقال فعلی البادی ہالم تعیدہ المظلوم اور حسب ارشاد نبوی لا یرجى رجل رجلا بالقسوق  
 ولا یرمیہ بالکفر الا اذنت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک حقیقتہ میں جو کچھ کہہ رہے ہیں خود اپنے نفس کو  
 کہہ رہے ہیں اور حسب فتویٰ حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الکبائر شتم الرجل والدیہ  
 قالوا یا رسول اللہ دل شتم الرجل والدیہ قال نعم یسب ابا الرجل فیسب امہ فیسب امہ  
 ان صاحبون نے جو کچھ لعن و طعن و سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ و پردہ اپنی بزرگوں



کیا ہے جب بموجب احادیث مسطورہ یہ ہو کہ جو کچھ ان لوگوں نے تبرگونی کی ہے وہ اصل میں ان  
 صاحبوں نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگوں کو برا بھلا کہا ہے تو اب ہکو بھی جائے شکایت نہیں  
 اور ہم سے پوچھتے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبوں کا وجہ تشغنائے طبیعت یا بسبب کسی کدورت  
 کے اپنے بزرگوں کو بھی سبب شتم کر نیکو دل چاہتا تھا مگر اس کام کو خود انجام دینا ظاہر ہے کہ سخت عیوب  
 تھا آخر عالم ہیں اور سکی تدبیر لطیف موافق ارشاد حدیث یہ نکالی کہ اور نکلے بزرگوں کی توہین کرو  
 اور اس طریقہ سے اپنے بزرگوں کو برا بھلا اور نہ تو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات توہین سے  
 سے بچتا ہے وہ اور نکلے بزرگوں پر بیوجہ اس شد و مد سے کہیں طعن و تشنیع نہیں کر سکتا وہ جاہل  
 جن کو کچھ سمجھ ہوتی ہے وہ بھی ایسا نہیں کرتے فضلا عن الافاضل تو جو لوگ ایسے ہوں کہ اپنے  
 بزرگوں کی نسبت بھی کلمات ناشائستہ سے اجتناب نہ کریں بلکہ بغیر اس بجانب اغیب معلوم ہوں  
 سوا بیوں نے اگر اوروں کو اور اونکے بیروں کو کچھ کہہ لیا تو کوئی کیا شکایت کرے اسلئے ہکو بھی کچھ  
 ادوں سے تقریر و شکایت نہیں اسکے سوا حضرت حسان بن ثابت کا وہ قول جو ادہون نے ایسے  
 موقع پر فرمایا ہے ہماری تقفی کے لئے کافی ہے **شعر** التمجید و ست لہ بکفو و فشر کما لہ کفاد  
 ویرحم اللہ عبدالخال ابینا ابی البتہ اونکی اس حرکت کی بھی اگر کچھ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب  
 مولف تفسیر بہ الرحمن سے یہ کیونکہ مولوی صاحب موصوف اول تو سنجیدہ و حلیم دوسرے حضرات اکابر کے  
 حالات سے واقف ہیں معتبر طریقہ سے سناتے کہ حضرت حاجی صاحب مدظلہم سے جب کا ذکر خیر پہلے آچکا ہے  
 مولوی صاحب کو مکرر بیعت کی نوبت آئی مرتبہ ثانی میں برس روز یکچھ زاید جناب حاجی صاحب سلمہ  
 کی خدمت میں فیضیاب رہے اور سناتے کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب حمۃ اللہ علیہ کے  
 ہاتھ پر بیعت کی تھی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلیٰ درجہ کا اظہار  
 عقیدت مواقع متعدد میں کیا باوجود ان امور کے سخت تعجب ہے کہ مولوی صاحب موصوف اپنے معتقد علیہم  
 کی نسبت ایسے خرافات و لغویات کے قائل ہوں اور اپنے رسالہ کاضمیمہ سکو بنائیں امبالکل اور سکی نسبت  
 اظہار کر اہتہ نفر مابین جن لوگوں کا بدزبانی شعار ہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے اونکو انکار ہے وہ  
 اگر ایسا کریں تو چند ان تعجب نہیں تعجب ادن حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہوں اور ادن سے اظہار  
 عقیدت بھی کریں باوجود اسکے پھر کلمات بیہودہ خلاف شان اکابر سے اظہار ناخوشی فرما دیں بلکہ ایسے



لوگوں سے اپنی تحریر کی تصدیق کرا میں اور پھر ان کلمات کو اپنے رسالہ کے ساتھ طبع کرا میں شعر ان دوست  
کے ہرگز نہ تالم کہ باس اپنے کردار ان اشنا کردہ الحاصل عوام کا لاغلام اور خواص کا لعوام کے اس قسم کی  
حرکات بہ نسبت اکابر و علمائے شریعتہ دیکھ کر حق کو بیکہ خیال آیا کہ مروجین بدعتہ تو اس قابل نہیں کراؤں  
سے مضامین علیہ کے سمجھنے اور حق امر کے تسلیم کرنیکی کوئی امید رکھے اور اس لئے مولوی عبد السمیع اور ان کے  
امثال کو مسائل علمیہ میں مخاطب کرنا اور انکی باتوں کا جواب دینا اندھے کے سامنے رونا اور اپنی آنکھیں  
کھونا ہے البتہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی شہ ہور میں اور اردو کی نسبت اون میں انشاء اللہ  
تہذیب بھی ہوگی اور انصاف کی بھی کیقدر امید ہے گو بظاہر دشوار معلوم ہوتا ہے سو ان وجوہ سے مناسب  
معلوم ہوتا ہے کہ ان کے استدلالات کے مسئلہ مذکورہ میں جواب انہوں نے بیان فرمائے ہیں کیفیت عرض  
کیجائے اور ان کے صحت و عدم پر سمیکو اطلاع دیجائے اگر کوئی حق امر کو تسلیم نہ کریگا تو علمائے طریقت و صلحا  
امت کو تو انشاء اللہ علمائے فرقہ فزاریہ میں تو داخل نہ سمجھے گا سو بھ بھی غنیمت ہے سع مراخیر تو امید نیست  
یہ مہمان اور احقر کو بخند اس تالیف سے بجز اعانت و محبت اہل حق اور کچھ مقصود نہیں نہ فہرست  
مصنفین میں داخل ہونیکو دل چاہتا ہے نہ کسی سے تحسین کی امید ہے اگر ہے تو اندیشہ لعن و طعن ہے  
اور اظہار علمیت کا تو سو کو اس بھی خیال نہیں ہو سکتا کیونکہ بھ علم کا کام ہے اور اپنی بھ کیفیت کہ عالم  
ہونا تو درکنار پوری طرح سے جاہل ہونا بھی بدترین بقول شیخے **شعر** بھ تو قسمت میں کہاں تھا  
کہ کروں کسب کمال بے کمالی میں بھی افوس میں کامل ہوا مگر بروئے انصاف ایسے انصافین  
کے لئے میرے نزدیک علماء کے جواب دینے کی چندان ضرورت نہیں لیکن مشکل بھ ہے کہ مولف تمزہم  
سلمہ فقط عالم ہونے پر بھی قناعت نہیں کرتے بلکہ مستند ہونکی بھی قید لگاتے ہیں جو اس زمانہ  
میں بہتر نہ نایاب کے ہے مگر مولف موصوف نے جو التماس بہ کتاب میں تحریر کیا ہے وہ میں بھ قید  
لگائی ہے اگر وقت تالیف بھ قید ملحوظ ہوتی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تابہت نہ ہو سکتی  
رہتے خیر مگر اس سے کیا مطلب مولف موصوف اپنے نزدیک مستند ہوں یا معتمد ہوں مگر اپنی کیفیت  
تو انکم و کاست عرض کر چکا ہوں لیکن بشرط انصاف مولف صاحب کو سب احکم لا تنظرانی من قال  
وانقلہ الی ما قال ایسے امور پر اصرار چاہئے علاوہ ازیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ اگر بھ تحریر بعد  
انقسام ہو تو ایسا صاحب کی نظر عالی تلمک ہو چئے تو ایک دفعہ ملاحظہ فرمایوں کوئی امر حق معلوم ہوتا ہوگی



تسلیم سے استنکاف نفر ما بین و بس بہت مرد باید کہ گیر داند رکوش و در بندشت است پند بر دیوار  
 اس سے کیا غرض کہ اسکا قایل کون ہے عالم مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو  
 جاننا موافقوں کا کام ہے عقلا و علما تو قول سے قایل کو جانتے ہیں اسکے بعد اسقدر اور عرض ہے  
 کہ مولوی صاحب نے بخیر اور مسائل کے جن پر بتدین ہندو پنجاب اہل حق پر شور مچا رہے ہیں فقط  
 مسئلہ کذب کی نسبت اپنے رسالہ میں بحث فرمائی ہے اور مسئلہ نظیر فخر عالم سے محض سکوت فرمایا ہے  
 سو یہ چند شغایع معقول و استناد الی اہل العقول اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ میں بھی مولف تنزیہ  
 اہل معقول کی موافق اور مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مخالف ہوں لیکن مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان  
 لوگوں پر خروج از اہل سنت کا الزام نہ لگانے سے اور نیز بعض عبارات رسالہ سے کچھ ایسا سمجھ میں  
 آتا ہے کہ کیا عجیب ہے کہ مولف موصوف اس مسئلہ میں اپنی جماعت سے متفق ہو کر اس فرقہ کے موافق ہوں  
 اگر حقرا کچھ خیال ٹھیک ہے اور خدا کے ٹھیک ہو تو چشم مار و شن دل باشد اور اس صورت میں نبوی  
 صاحب کے انصاف پرستی سے ہلو آگے کو بھی امید ہوتی ہے کہ شاید مولوی صاحب مذکور مولانا محمد  
 اسماعیل مرحوم اور ان کے ہم عقیدوں کو فرقہ ضالہ مزداریہ میں داخل کرنے سے رجوع کریں والدہ مدیدی  
 من بشار الی صراط مستقیم۔

مقدمات و تعیین بنیاد از نزاع اب مناسب یہ ہے کہ مطلب ضروری لکھے مگر اول یہ چند  
 امور بطور مقدمہ ذکر کرتے ہیں جنکو ایضاً مطلب اثبات مدعا و رفع الزام خصم میں دخل ہو اور مقدمہ  
 سے فراغت پا کر ہم جملہ کتاب میں تین باب ذکر کریں گے اول باب میں تو اپنے مدعا کی ثبوت دلائل نقلیہ و  
 عقلیہ مذکور ہو گئے اور دوسرے باب میں انشاء اللہ اور اعتراضات عقلیہ و نقلیہ کا جواب عرض کیا جائیگا  
 جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلائل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہیں باقی رہا باب ثالث سوا اس  
 میں ہماری جانب سے اور دلائل پر اعتراضات پیش کئے جاویں گے جو دلائل کہ مولف تنزیہ نے  
 اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائے ہیں والدہ موافق و المعین مقدمات عرض اول یہ ہے کہ کلام علماء  
 اور عبارات کتب میں لفظ امکان و تجویز و صحت وغیرہ امکان ذاتی و عقلی و شرعی و عرفی میں برائے عمل  
 ہے علی ہذا القیاس امتناع و استحال و عدم جواز و عدم صحت وغیرہ جملہ الفاظ بھی امتناع ذاتی و عقلی و شرعی  
 و عرفی پر شائع الاستعمال ہیں کیونکہ محمول خواہ وجود ہو یا صفات دیگر اگر نفس ذات موضوع کے لئے

ممکن الثبوت یا ممتنع الثبوت ہے تو اسکو تو ممکن بالذات اور ممتنع بالذات کہیں گے اور اگر موجب  
 امتناع و امکان شرعی یا عرفی وغیرہ میں تو اسکو ممتنع یا ممکن شرعی و عرفی وغیرہ کہیں گے علیٰ ہذا القیاس موجب  
 گمان خیال فرمائیے البتہ یہ فرق بدیہی ہے کہ واجب ممتنع تو کبھی بالذات ہوتے ہیں اور کبھی بالذات نہیں  
 ہوتے بلکہ وجوب امتناع شرعی و عادی وغیرہ کی وجہ سے فقط وجوب و امتناع بالذات نہیں پایا جاتا ہے  
 لیکن ممکن میں بھی نہیں ہو سکتا کہ غیر کے ذریعہ سے اس میں امکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن نہ ہو کیونکہ  
 اگر کوئی شے ممکن بالذات یا جائیگی تو ضرور اسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا ممتنع جسکا مال بھی ہوگا کہ  
 فی نفسہ تو وہ شے ضروری الوجود یا ضروری العدم تھی اور بوجہ غیر کے اسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن  
 ہو گیا اور یہ صحیح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع وجوب کے معنی  
 تو ایسے بدیہی ہیں کہ جسکے بارہ میں علمائے کلام بھی ضرورتاً حاصلہ لمن کم بارس طرق الاکتساب صراحتاً  
 فرما رہے ہیں لیکن امتناع و وجوب کا ذاتی وغیرہ و شرعی و عرفی وغیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہیں  
 کہ جسکا کوئی عاقل انکار کر سکے البتہ قابل اظہار یہ امر ہے کہ کوئی ساحل ضروری اور کوئی ممتنع اور کوئی ممکن  
 ہوتا ہے سو کئے اگر فیما بین موضوع و محمول علاقہ عینیت متحقق ہے جسکو حل اولیٰ تمام کئے جیسے  
 الانسان الانسان یا محمول اپنے موضوع کے لئے جز حقیقہ یعنی جنس یا فضل ہو جسکو حل اولیٰ ناقص سمجھے  
 جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول یا ہم ملزوم و لازم ذات ہوں جیسے الاربعۃ روج تو ان میں تو  
 صورتوں میں تو حل ایجابی واجب ضروری ہوگا اول صورت میں تو حل ایجابی کا وجوب و لزوم خود  
 بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ میں چونکہ انسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالغنی الانسان حیوان کی  
 ساختہ حیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی تیسرے صورت میں چونکہ لازم ذات کے لئے ذات ملزوم  
 منشا اور مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات ملزوم سے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر  
 میں کہ نہ صادر کا ہونا ضرور ہے اور اس وجہ سے کہ نہ لازم ذات کو ذات ملزوم میں مندرج و مندرج ماننا  
 پڑیگا اسلئے مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی حل اولیٰ پر متضمن و مشتمل کہنے میں کوئی امر مانع  
 نہ ہوگا اور سلب لازم ذات سلب ذات ملزوم پر اور ایجاب لازم ایجاب ملزوم پر مشتمل ہوگا اور وہی الانسان  
 انسان اور الانسان لیس بالانسان کا قصہ ہو جائیگا ورنہ بجائے ضرورتاً ایجاب اگر یہاں امکان خاص  
 کو رسائی ہو تو سلب لازم ذات مرتبہ ذات سے درست ہوگا بالجملہ جب یہ تین مادہ ضرورت ایجابی کو نکلتے تو



اب انکے مقابل واحد اور جو تین حل ہونگے اسی بیان کے موافق اور جو امتناع ذاتی میں داخل کیا جائیگا یعنی اگر سلب الذات عن الذات یا سلب جز الذات عن الذات یا سلب لازم ذات اور سلب ملزوم سے کیا جائیگا تو یہ تینوں سلب ضروری السلب ہونگے اور جیسے ہر سہ حل مذکورہ بالا داخل مادہ و وجوب تھے ایسے ہی یہ تینوں حل داخل مادہ امتناع ہونگے اور ان چھ صورتوں کے سوا سب مواد امکان ذاتی میں داخل ہونگے کیونکہ جب محمول نہ عین موضوع ہوا نہ جز موضوع نہ لازم ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حل ایجابی کا اقتضا ہوگا نہ حل سلبی کا انکار اور اسی کو امکان خاص کہتے ہیں مگر ان کہیں باوجود مورد امکان ہونیکے اور نہ چھ حملوں میں سے کوئی حل لاحق ہو جاتا ہے سو اگر وہ حل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورۃً اور وجوب بالغیر عارض ہو جاتا ہے اور اگر حل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغیر پایا جاتا ہے اب اس سے یہ امر غریب لاشین ہو جائیگا کہ ذات واجب تعالیٰ میں جس صورت میں ثبوت ذات للذات یا ثبوت لوازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقیہ ذاتیہ للذات پایا جائیگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور مادہ ایجاب ذاتی میں داخل ہوگا اور جس موقع میں کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ عن الذات محقق ہوگا اور کو سلب ضروری یعنی مادہ امتناع ذاتی میں شمار کیا جائیگا اور بوجہ بساطۃ حقیقۃ حل ثانی یعنی حل اولی ناقص و بان متصور ہی نہیں اسلئے ان چار حملوں کے سوا جس قدر حل ہونگے سب کے سب داخل مادہ امکان خاص ذاتی ہونگے گو ایجاب بالغیر یا امتناع بالغیر اور کو لاحق ہو یا جملہ بعد غور یہ امر محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقۃ وجوب امتناع موجود ہوتا ہے تو موارد مذکورہ میں ہوتا ہے مان بالغیر مان موارد امکانی میں ہی لحدت کی نوبت آتی ہے جہاں حل امکانی کو حل ایجابی یا حل سلبی بطور معروفہ عارض ہو جائے تو بشرط توضیح و احتیاط ایک دو مثال معروفہ ہے زوجیت و فریۃ میں چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا حل ایجابی دوسرے پر متمنع ہوگا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج فرد الزوج لیس یزوج کو تنہا نہیں ہے جو صریح سلب الشیء عن نفسه ہے علیٰ ہذا القیاس حیوان اور لا انسان میں جو باجماع مخلوق ہے تو واسکی وجہ بھی یہی ہے کہ لا انسان مادہ انسان سب کو شامل ہے اور حیوان انسان اور نیزہ اور انواع کو شامل ہے اس صورت میں اگر مخلوق تجویز کیا جائے تو یہ معنی ہوں کہ نہ حیوان ہے اور نہ لا انسان ہے مگر جب یوں کہا کہ لا انسان نہیں تو یہ معنی ہونگے کہ انسان ہے اور انسان کہنا خود مستلزم اقرار حیوانیت ہے سو وہی مقدمہ



پھر ہو گیا کہ انھوں نے بحیوان اس طرح پر شجر و حجر میں منع الجمع ذاتی ہے کیونکہ بغیر دیکھنے تو ان شجر و حجر میں  
 سلب اصل اولی ناقص ہوتا ہے اسلئے کہ نفی شجریتہ اسم حجر میں نافذ و ملحوظ ہے اور یہ نہ تو پھر تمیز ہرگز  
 متصور نہیں سو جب اسم حجر اپنے معنی کے لئے میسر عن الغیر ہے اور اس بات کو ضرور ہے کہ بالا جمال ارون  
 کے نفی ملحوظ ہو خواہ شجر ہو خواہ کوئی اور ہو سو بعد لحاظ نفی شجریتہ اگر ایجاب شجریتہ ہو تو ان شجر لیس شجر کا اقرار  
 لازم آئے گا الغرض صور ایجاب امتناع مذکورہ بالا جہان ذات موضوع و محمول میں متحقق ہونے کے اوس جگہ  
 تو ایجاب امتناع ذاتی ہوگا اور جہان ذات موضوع و محمول میں اقتضا سے ذاتی یا تاخر و تدافع ذاتی  
 معروضہ سابق فی نفسہ متحقق نہ ہو بلکہ کتب میں الغیر ہو وہاں قطعاً ایجاب و امتناع بالغیر کہا جائیگا اس  
 تقریر کے بعد اشارۃ اللہ تعالیٰ صاحب فہم سلیم کو یہ امر روشن ہو جائیگا کہ حق تعالیٰ شانہ سے مناسب حکمت  
 و عدل اور موافق علم و اخبار و مطابق عقل صادر ہونا اور ثواب مطیع و تعذیب عاصی وغیرہ امور کا واقع ہونا  
 بالذات واجب نہیں بلکہ واجب بالغیر میں ایسا ہی ان امور کے اصدا یعنی افعال سفہ و عبث و مخالف  
 علم و اخبار اور خلاف عدل جسے ظلم کا اطلاق بھی لخصوص وغیرہ میں کیا گیا ہے اور نظیر حضرت خاتم  
 النبیین کا متحقق اور تعذیب طالع وغیرہ کا وجود ممکن بالذات ہوگا بلکہ ممکن بالغیر کہل یا جیسا کہ کیونکہ ان  
 جمیع صورتوں میں ما بین موضوع و محمول اقتضا ذاتی یا تخالف و تاخر ذاتی متحقق نہیں اگر ہے تو ملتبس  
 میں الغیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اخبار و عقل یا ثواب مطیع و تعذیب  
 عاصی کی نسبت بذالام موجود کیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود متحقق مقتضیات ذات امر مذکور میں  
 داخل نہیں جو وجوب ذاتی مانا جائے علیٰ ہذا القیاس ان امور کے اصدا و مذکورہ یعنی خلاف حکمت  
 و خلاف عدل و تعذیب طالع اور انعام و مغفرت مشرکین و خلاف علم و اخبار خداوندی کو اگر متحقق مانا  
 جائے یا آپ کے بعد درجہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل  
 کو جسکو عبث و ظلم سے بھی تعبیر کرتے ہیں موجود یا واقع مانا جاوے اور زید الطالع معذب یا زید الشکر  
 مغفور کہا جائے یا کسی امر خلاف علم و اخبار مثلاً ایمان ابو جہل کو ثابت مانا جائے یا کسی نسبت نبوت  
 نبوت کا اقرار کیا جائے اور مثلاً عمر بنی کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان قضایا میں ذات موضوع و محمول میں باہم  
 ایک دوسرے کے نفی یا اوس کا سلب نافذ و ملحوظ نہیں اسلئے ان امور کو ممکن بالذات کہنا او نہیں کا کام جو  
 جسکو حقیقۃ الامر کی اطلاع نہیں کیونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص کے لئے مفہوم نبوت ثابت کیا

جائے یا کسی طائع یا مشرک پر معذب و مغفور کو حمل کیا جائے یا خلاف حکمت وغیرہ پر موجود کو محمول  
کیا جائے تو وہ خرابی ہرگز لازم نہیں آتی جو الزوم فرد یا انجیر شجر بین لازم آتی تھی یا ان البتہ بعض  
حمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہیں اور فی حد ذاتہ ضروری ہیں غلط ہوئے جلتے ہیں اور  
اسوجہ سے حمل قضایا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات تھے مگر لزوم امتناع ذاتی معروضہ بالا کی  
وجہ سے ممتنع بالغیر بن گئے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل اور عدم نظیر جناب  
رسالتاب علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات جو اول مذکور ہوئے تھے اسبواسطے واجب بالغیر ہو گئے گوئی  
نفسہ ممکنات میں معدود تھے مثلاً العلم علیہم بالوقائع الانیۃ یا الصادق صادق بوجہ حمل اولی تمام جب  
ضروری ہوا تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور الغام مطیع و تعذیب مشرک کا ثبوت اور آپ  
کے بعد عدم تحقق نبی کا اقرار ضروری التسلیم اور واجب البیقین ہوا گوئی حد ذاتہ واجب نہ تھا یا یہی  
جب التحکیم حکیم اور العدل عدل قضایا سے ضروریہ ذاتیہ میں داخل ہے تو جملہ افعال باری کامطابق  
حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہوگا اور انکے اضداد کے تسلیم کرنا بھی صورت میں چونکہ  
قضایا سے مذکورہ ضروریہ بذاتہما کا ارتقاع لازم آتا ہے اسلئے جملہ اضداد کو ممتنع بالغیر کہا جائیگا مثلاً  
در صورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقق تعذیب طائع و مغفرت مشرک و ثبوت نبوت بعد زمان حضرت  
خاتم رسالت صلے اللہ علیہ وسلم اگر العلم لیس یا العلم لیس یا الصادق لیس یا صادق لازم آتا ہے تو وقوع  
خلاف حکمت و خلاف عدل کے حالت میں التحکیم لیس یا العلم لیس یا العدل لیس بعدل سر ٹتا ہے جسکا  
امتناع اظہر من الشمس ہے اس تقریر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب میں نافع  
سمجھ کر بعض راسخین فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اہل فہم کو انشاء اللہ تعالیٰ تفریر معروضہ  
سے امتناع دامکان وغیرہ ذاتی وغیر ذاتی کا منشا اور انکے مواقع تحقق بخوبی معلوم ہو جائیگے بلکہ  
بشرط تدبیر یہ امر بھی واضح ہو جائیگا کہ جس موقع میں امتناع غیر طریف سے لاحق ہوگا وہ غیر بالضرورة  
مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی میں داخل ہوگا چنانچہ مثلاً مذکورہ  
بالاسے ظاہر ہے ورنہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے ممتنع التحقق مانا جائیگا تو غیر خدا کو از و متعال  
پر جابر کہنا ہوگا لیکن جو صاحب اس پچیدان کی کوئہ بیانی یا اپنی خوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی  
تصدیق فرمائے میں مسائل یا منکر ہوں تو ہوں مگر اتنی بات کے تسلیم کرنے میں تو کوئی وقت اور عذر



نہ ہو گا کہ ممکنات ذاتیہ کے لئے یہ کہنا ضرور ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اونین صلاح گنجائش  
 و قابلیت نہیں ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ گویا جو عرض امتناع اونکا تحقق و وجود کہی ہو سکی  
 تاہم اونکی ذات میں قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ جو  
 چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی متمنع بالذات کہلائیگی اور جو چیز کسی دوسری صفت کی مخالفت کی وجہ  
 سے موجود نہ ہو سکیگی جیسے خلاف حکمت و صدق و رحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے  
 حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالالہی تھی تو یہ  
 بمنزلہ دلیل انی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول میں عین ذات ہونا یا جز ذات و لازم ذات ہونا منشاء  
 عدم حوازاں انکلاک و علتہ و وجہ حل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور تقریباتی  
 میں مقتضائے ذات ممکن و متمنع اور اسکے آثار میں سے ہے یعنی امکان و امتناع پر قبول و عدم قبول  
 متفرع ہے قبول عدم قبول اثر امکان و امتناع ذاتی کی علت نہیں بلکہ معلول ہے امر دویم  
 قابل گذارش یہ ہے کہ اقوال علماء اور عبارات کتب سے یہ امر محقق ہے کہ استعمال لفظ استطاعت  
 و اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دو معنوں میں کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جسکو ضد عجز کہتے دوسرے  
 بمعنی تقدیر جسکو مقتضائے ارادہ و حکمت سے تعبیر کیجئے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو اگرچہ  
 متمنع بالغیر ہی کیون نہوں جیسے خلاف اخبار و علم و حکمت سبکو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف  
 اونہیں ممکنات کو شامل ہوگی جنکو لزوم ممکنات ذاتیہ کی وجہ سے متمنع بالغیر ہو نیکی نوبت نہ آئی ہو  
 جس سے ہر ذی فہم بداہتہ سمجھ سکتا ہے کہ جیسے ممکنات کی دو قسمیں ہیں بعینہ ویسے ہی ممکن اور مقدور  
 کے بھی دو معنی ہیں تصریح سند مطلوب ہے تو سنئے تلوح میں فرماتے ہیں فان قبل القدرة ایضا شاملہ  
 لجميع الممكنات فیمنفی ان یقع بقولہ انت طاق فی قدرة اللہ تعالیٰ احیب بانہا بمعنی تقدیر اللہ تعالیٰ  
 فیصیر من قبیل المشیتہ والارادۃ اس سے معلوم ہو گیا کہ قدرت کے ایسے معنی بھی ہیں جو تمام ممکنات  
 کو شامل نہیں اور وہ مراوے تقدیر ہیں جو مساوی مشیتہ و ارادہ ہیں ملاخرواسی کی تشریح میں  
 فرماتے ہیں اذا عرفت ہذا فاعلم ان القدرة تستعمل تارة بمعنی الصفة القدیمة وتارة بمعنی التقدير وکذا  
 قولہ تعالیٰ تقدیرنا فقم القارون بالتحقیف والتشدید وکذا قولہ تعالیٰ قدرنا ما من الغابرین والقدرة بمعنی  
 الاول لا یوصف الباری بصفة ما ہو ظاہر و بالمعنی الثانی یوصف بہ و بصفہ الی آخر ما قال شیخ الاسلام

تقدیر  
 و  
 ارادہ

نے نبی ہی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولایلزم القدرة لان المراد منها  
 ہنسنا التقدير وقد يقدر شيئاً وقد لا يقدره حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في المحال كذا في الكافي علی  
 ہذا القیاس ومنتاروشامی وغیرہ کتب فقہین بھی یہی مضمون موجود ہے قاضی صاحب اپنی تفسیر میں ضمن  
 توجہات اہل بیت طبع ربک میں لکھتے ہیں کہ ہذا الاستطاعة علی ما یقضیہ الحکمۃ والارادة الاعلیٰ بالقضیہ  
 القدرة امام المتکلمین تفسیر کبیر میں تفسیر قد رنا نعم القادرون کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں انہ من القدرة  
 اسی قدرنا علی خلقہ وتصویرہ کیف شئنا وارادنا الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں ثالثا ان تفسیر القدرة  
 بالقضاء والبعث فظن ان لن نقدرای فظن ان لن نفعل اور یحییٰ شیخ الاسلام علامہ ابن حجر مکی امام  
 غزالی کے ارشاد لیس فی الاسکان ابداع مہاکان کی تحقیق میں فرماتے ہیں حاصل الجواب عن کلام الغزالی  
 المذكور ان ارادة المدسجانه ولعالمی لما تعلقت بايجاد هذا العالم وواجده وقضایا بقضاء بعضہ الی غایتہ  
 وبقضاء بعضہ الی غایتہ وہو الحیثۃ والناظران ذلک ما لغا من تعلق القدرة الالہیۃ باعدام جمیع هذا العالم  
 لان القدرة لا تعلقی الا بالامکن فی اعدام ذلک غیر ممکن لالذات بل لما تعلق یہ ما ذکرناہ الخ بشرط فہم امام  
 غزالی اور علامہ ابن حجر مکی کے ارشاد سے حسب معروضہ احقر قدرتہ کے دوسرے معنی معلوم ہوتے ہیں جب  
 ہمارا دعویٰ اقوال فقہاء اہل اصول و مذاہب متکلمین و مفسرین کے موافق ثبوت کو پہنچ چکا تو اب ہر کس پر چند  
 کسمی لیل و سندی اصلاً ضرورت نہیں لیکن نظر افادہ جدید و رفع شبہیحہ عرض آور ہے کہ امام رازی  
 رحمہ اللہ علیہ نے تحت تفسیر اہل بیت طبع ربک یہ بیان فرمایا ہے واما علی قولنا فهو محمول علی ان المدلّعا  
 اہل قضیہ بذلک اہل علم وقوعہ فانہ ان لم یقض بہ ولم یعلم وقوعہ کان ذلک محالاً غیر مقدور لان خلاف  
 المعلوم غیر مقدور یہ کلام مذہب اہل سنت کے صحیح مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ جملہ متکلمین اہل  
 اصول خلاف علم و اخبار کو عند اہل السنۃ مقدور و ممکن فرما رہے ہیں اسکا کوئی انکار نہیں کر سکتا البتہ  
 معتزلیہ میں سے فرقہ اسواریہ کا یہ فہم ہر شرح مواقف وغیرہ میں مذکور ہے ان المدلّایقدر علی ما ینجز بعدہ  
 او علم بعدہ والانسان قادر علیہ الخ بلکہ خود امام ممدوح نے اپنی تفسیر میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے خلاف  
 علم و اخبار اہل سنت کے نزدیک مقدور باری ہے سوا اس تناقص ظاہری کے رفع کی صورت یہی  
 ہے کہ ہماری عرض سابق کو منظور فرمائیے اور کہیے کہ امام ممدوح نے جو محالاً غیر مقدور فرمایا ہے قدرت  
 بالمعنی الثانی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور جن صاحبوں نے ممکن و مقدور کہا ہے انکا مطمح نظر معنی اول



بین اب کی قسم کا خدشہ باقی نہیں رہتا اور امام کا بھق قول جملہ اقوال علماء اور اپنے دوست کے قول کے سر مو  
 مخالفت نہیں ہونا البتہ خرابی ہوگی تو شاید بھق ہوگی کہ عرض اشقر کی تصدیق اس صورت میں کہا یعنی ہوگا  
 گی سوال انصاف کے نزدیک بھق مقابل لحاظ نہیں اب اگر کوئی صاحب بردستی قول امام کو سہو و خطا پر  
 محمول فرمائیں تو اس کا جواب اہل فہم و انصاف خود سمجھ لیونگے طرفہ دیکھ کہ حسب تفسیر نیشاپوری وغیرہ مفسرین  
 بھی ایسے مذکورہ کے ذیل میں اجینہ دی فرما رہے ہیں تو تفسیر کبیر میں ہے سوان تمام اکایہ کے قول کو خطا کی طرف  
 بے وجہ بلکہ خلاف وجہ و حجت منسوب کرنا سب جانتے ہیں کہ کام ہے سوجب بھق ثابت ہو گیا کہ قدرت اور  
 مقدور کے دونوں معنی مستعمل و مسلم ہیں تو اب کسی امر کی نسبت فقط لفظ غیر مفہور دیکھنا تو قبیح ہے  
 معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہ ہو اس امر کی نسبت امتناع ذاتی کا حکم لگانا لایق تسلیم نہ ہوگا مقدمہ  
 ثالث امر سویم قابل لحاظ بھق ہے کہ ایسے نقل و علماء عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی تین تیس ہیں  
 ایک حقیقیہ محضہ جیسے حیاء و وجود و سک حقیقیہ ذی اضافہ مثلاً علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافیہ محضہ  
 جیسے معینہ و قلیبہ اور حسب ارشاد حضرات اشاعرہ خالقیتہ و رازقیہ وغیرہ اور اقسام ثنائیہ کی حقیقت یہ ہے  
 کہ صفات حقیقیہ خواہ محضہ ہوں خواہ ذی اضافہ اون کو کہتے ہیں جن کا مبداء خود ذات واجب ہو فرق ہے  
 تو انہا ہے کہ حقیقیہ محضہ میں نہ مرتبہ تعقل و مفہوم میں اضافتہ الی الغیر کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مرتبہ تحقق  
 و ترتب آثار میں غیر کی احتیاج ہوتی ہے اور حقیقیہ ذی اضافہ میں فقط مرتبہ تعقل میں تو بیشک اضافہ  
 الی الغیر کا اعتبار نہیں ہوتا مگر درجہ تحقق میں عروض اضافہ ضرور ہوتا ہے و ترتب آثار بدون اضافتہ الی  
 الغیر نہیں ہوتا اول کی مثال حیوة ہے تو دوسرے کی مثال قدرت وغیرہ سمجھے باقی رہی اضافیہ محضہ اون کے  
 لئے ضرور ہے کہ ان کا مبداء قائم بذات الواجب نہ ہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہو جائیگا کہ قسم اول صفات  
 میں چونکہ عین باری ہیں اصلاً تغیرہ آسکیگا اور قسم ثانی میں مبادی میں تو تغیر نہ ہو سکیگا البتہ تعلقات  
 میں تغیر کی گنجائش ہوگی اور قسم ثالث میں مطلقاً تغیر درست ہوگا شرح مواقت میں مذکور ہے الصفات  
 علی ثنائہ اقسام حقیقیہ محضہ کا سواد البیاض والوجود و الحیوة و حقیقتہ ذات اضافہ کا لعل و القدرة و اضافتہ  
 محضہ کا لعل و القلیبہ و فی عدادہا الصفات السلبیہ و لا یجوز بالسنۃ الی ذائہ تعالیٰ التغیر فی القسم  
 الاول مطلقاً و یجوز فی القسم الثالث مطلقاً و اما الثانی فانه لا یجوز التغیر فیہ نفسہ و یجوز فی تعلقاتہ اور دیکھی  
 مولوی عبدالحکیم و شرح مواقت فرما رہے ہیں قال الا ندی ذہب الشیخ الاشعری وعائہ الاحصاء

الی ان الصفات نہما ہی عین الموضوع کا وجود و نہما ہی غیر وہی کل صفا مکن مفارقتها عن الموضوع  
 کمصفات الافعال من کونه خالقاً و رافعاً و مہالاً عین ولا غیر الخ علامہ دوانی شرح عقاید میں عدم قیام  
 حوادث بذات الہامی کے تحت میں فرماتے ہیں المراد من الحوادث ہنہا الصفة الحقيقية واما الصفات  
 الاضافية والسلبية فتجوز التغير والتبدیل فیما فی الجملة کما لقیۃ زید و عدم خالقۃ و ذلک لان التبدل  
 فیہا انما یتغیر ما ضیف الیہ لا یتغیر ما فی ذاتہ لکما اذا انقلاب الشی من یمینک الی سارک وانت ساکن غیر  
 متغیر والصفات الحقيقية التي یلمزہا الاضافة انما یتغیر لعلقاتہا دون انفسہا لا یقال ہذا الدلیل جار  
 فی الاضافات والسلب مع تخلف المدعی عنہ لانا نقول لا یتیم جریان الدلیل فیہا کلہا فان مثل  
 ایجاد العالم و خالقۃ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخلو عنہا فی الازل نقصاً الی اخر کلامہ  
 ان عبارات سے اور نیز اور اقوال کثیرہ سے بالبداہتہ ثابت ہے کہ صفات باری تعالیٰ متعدد الاقسام  
 اور مختلف الاحکام ہیں سواہل علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھا کیف اتفق  
 کوئی حکم نہ لگا بیٹھیں بلکہ اول بھی ملاحظہ فرماویں کہ یہ صفت کس قسم میں داخل ہے بعدہ ادس کے  
 مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کریں اسکے بعد قابل اظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی  
 جو صفات کہ فعل و تاثیر پر ال ہیں اور جبکہ اطلاق میں کسی فعل کا صدور ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق و تزیین  
 و احیاء و اماتہ و تصویر و مغفرة و عمل و حکمت و غیرہ اصفات غیر متناہیہ انکے بارہ میں حضرات شاعرہ  
 و ماتریدیہ کثریم المد تعالیٰ باہم مختلف ہیں اشاعرہ سبکو حادث و تغیر کہتے ہیں تو ماتریدیہ سبکو قدیم اور  
 انہی فرماتے ہیں جبکہ حاصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند الاشاعرہ تو اقسام ثلاثہ سابقہ کی قسم  
 ثلاثہ میں داخل ہیں اور ماتریدیہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی میں معدوم ہیں چنانچہ یہ امر بھی  
 کتب کلام میں بصرہ کثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ میں فرماتے ہیں غیا  
 رہب الماتریدیہ انہا قديمة و مذہب الاشاعرہ انہا حادثہ انیسابی مسامرہ شرح مسامرہ میں اشاعرہ کی  
 نسبت فرماتے ہیں لانہم قائلون بان صفات الافعال حادثہ لانہا عبادة عن تعلقات القدرة و التعلق  
 حادثہ لکن تصریحات محققین سے یہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدیہ و اشاعرہ یہ صفات افعال کے مبدل کو  
 قدیم فرماتے ہیں یہ امر جہد اہل اشاعرہ کے نزدیک ان کا مبدل صفت قدرۃ ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک  
 صفت تکوین ہے ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں فالتخلیق والتزیین والابداع والاصنع وغیر



ذلک من صفات الفعل کالاحیاء والافانار والانبات والاشجار وتصور الاشیاء کل داخل تحت  
 صفة التکوین اسکے بعد میں پھر فرماتے ہیں فلاولے ان یقل ان مرجع الكل الى التکوین فانه ان  
 تعلق بالحيوة يسمى احياء بالموت اتمته وبالصورة تصوير الى غير ذلک فالكل تکوین وانما الخصوص  
 بخصوصيات المتعلقات اور امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مسابره میں ماترید یہ کا مسلک بیان کرتے  
 ہیں والمردہا صفات تدل علی التاثیر لیسما غیر اسم القدرة باعتبار اسماء اثارها والكل مجمعا اسم التکوین  
 اور مذہب اشاعہ کی تشریح پھر فرماتے ہیں والاشاعره یقولون لیست صفة التکوین علی فصولها اے  
 تفصیل ہا سو صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق  
 والتزریق تعلقها بالیصال الرزق۔ سوانک دونوں امور یعنی اختلاف سابق اور اتفاق لاحق کے ملائیکہ  
 بعد بشرط تذبذب اہل النصاب کو محقق ہو جائیگا کہ مابین ماترید یہ و اشاعر اس مسئلہ میں نزاع لفظی ہے  
 حضرات ماترید یہ جو صفات افعال کو قدیم فرماتے ہیں اونکا قدیم فرمانا باعتبار مرجع اور میدار کے ہوا اور  
 حضرات اشاعہ کا حادث فرمانا لمحاظ افعال وتعلقات خاصہ کے ہے امام طحاوی امام اعظم سے نقل  
 فرماتے ہیں کما ان محیی الموتی اتحق بهذا الاسم قبل احيائهم كذلك اتحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلک  
 بانه علی کل شئی قدیر جملہ اخیرہ سے صاف ظاہر ہے کہ صفات فعلیہ کو قدیم باعتبار میدار فرماتے ہیں  
 اور دیکھئے عبارت مسائرہ سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے فافاد ان معنی الخالق قبل الخلق والتخلق  
 اسمای الاسم الذی ہو الخالق فی الازل بسبب قیام قدرۃ تعالیٰ علیہ ای علی الخلق فاسم الخالق  
 والحال انه لا مخلوق فی الازل لمن له قدرۃ الخلق فی الازل و ہذا ہوا قولہ الاشاعره لاختلاف والد  
 الموافق انتہی بقدر الحاجة۔ امام ابن ہمام نے بواسطہ امام طحاوی حضرت امام اعظم کا قول مذکور نقل  
 فرما کر اس کے بعد اشاعہ کے مذہب کو بطور مذکور اسکی مطابقت کیا ہے سوا اسکے مطالعہ سے بھی احقر کی  
 عرض مذکورہ کی تصدیق ہوتی ہے کما ہو ظاہر علی زوی الالباب اور اسے وجہ سے ملا علی قاری بھی  
 نزاع مذکورہ کے باب میں والنتزع لفظی عند ارباب التدقیق کما تبین عند تحقیق الحق فرما رہے ہیں  
 علی ہذا القیاس ماترید یہ کا صفات داخلہ تحت التکوین والقدرة کو صفتہ حقیقی ذی اضافہ فرمانا مبد  
 کے لحاظ سے ہے اور اشاعہ کا اضافہ محض فرمانا خاص اونکے وجودات خاصہ کے اعتبار سے ہے  
 والحمد للہ علی التوفیق۔ اب اس توفیق واجب التسلیم کے بعد بھی اگر کوئی نہانے اور ظاہری اختلافات

عبارت سے دہوکا کہا کر یہی فرامین کہ ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ صفات ذی اضافہ ہیں اور اضافیہ  
محضہ کی سطح او کو نہیں کہہ سکتے تو یہ قول گو خلاف عقل و نقل ہے مگر ہکوا انشاء اللہ تعالیٰ پہنچي مضر  
نہیں پیش برین نیست کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو تین تہین ایک محضہ دوسرے ذی اضافہ ایسی  
ہی صفات اضافیہ کی بھی دو تہین ہو جائیں گی اول اضافیہ محضہ جیسے قبلتہ دوسرا اضافیہ ذی مبد  
جکا مبدار قائم بذات الباری ہو جیسے صفات فعلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم تغیر سے منفرہ تہین  
اونکے خلاف ہر دو قسم اضافیہ میں تغیر ممکن ہو گا وہو المطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفتہ فعلیہ  
تخلیق و تزئین وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ مثل علم و قدرۃ کے فرماتے لکین اہل عقل سے متوقع نہیں فضل  
عن العلماء رہ حال صفات فعلیہ کو صفات اضافیہ محضہ میں داخل کر دیا بوجہ ظاہر عبارات اضافیہ ذی  
مبد فرماؤ تغیر کی بجائیش ضرور نکلیگی البتہ اونکی مبدار اور مرجع میں تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہیں کہہ  
سکتا سواب بوجہ احسن معلوم ہو گیا کہ حضرات اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ حادث و تغیر میں  
البتہ اونکا مبدار صفت حقیقی اور قدیم ہی اور متاخرین ماتریدیہ نے اگر اسکا خلاف کیا ہے تو خود علماء  
خفیہ مثل امام ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہ اونکا تخطیبہ بیان کر رہے ہیں تو اب اونکا قول غیہ  
مقبول ہے یا منول تو جب مذہب جمہور و قول مشہور یہ قرار پایا کہ جملہ صفات جزئیہ فعلیہ کا مبدار  
اور مرجع یعنی صفہ قدرت یا تکوین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات فعلیہ چونکہ صدور افعال  
جزئیہ پر موقوف ہیں اور صدور افعال مذکورہ تعلقات و اضافات خاصہ پر نواسلے اونکو حادث  
و متغیر کہنا پڑیگا مثلاً خالق و صانع عالم یا محیی و ممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے  
تو ان صفات کا مبدار تو ازلی و قدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اسپر موقوف ہے کہ اول  
خلق و خلق و صنع عالم یا خل احیاء و اماتت زید کے صدور کی نوبت آئے تو اب انکا حدوث خود ظاہر  
ہے اسکے بعد ادنی تا مل سے یہ امر بھی معلوم ہو جائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالیٰ مقدر ہونے سے  
پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا بھی صدور ذات واجب سے بالا ایجاد ہے اور جیسے افعال  
خاصہ مثل تخلیق و تزئین و احیاء و اماتتہ اور اعطاء و منع و اضرار و نفع وغیرہ تحت قدرت والاختیار  
داخل ہیں ایسے ہی صفات فعلیہ اجماع الی القدرۃ و التکوین بھی مقدر و قدرت قدیمہ میں اور صفات  
جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاثیر قدرت پر موقوف ہے جس سے صفات مذکورہ کا متغیر و حادث ہونا ضروری



کہنا پڑتا ہے بالکل سنت والجماعہ کا یہ عقیدہ کہ صفات کمالیہ گو قدرت قدیمہ سے خارج ہیں مگر افعال قیچیہ خلقت  
 عدل وغیرہ کا صدور خلقت ہو کر منتفع الصدور ہو رہا ہے تقریر مذکورہ سے مدلل ہو جاتا ہے البتہ وہ افعال جو  
 تغیرات یا صفات کمالیہ حقیقیہ کو مستلزم ہونگے مثل اکل و شرب وہ بیشک حسب قاعدہ مذکورہ سابق  
 ممتنعات میں داخل ہونگے فتذکر۔ اور اب مذہب اہل سنت پر معتزلہ کی طرف سے بیہش پیش کرنا  
 کہ اگر خدا موافق عدل و حکمت کو جو کہ سجدہ صفات باری ہیں حق تعالیٰ کی نسبت واجب نہ کہا جاوے گا  
 اور صدور ظلم یعنی خلاف عدل مثل تعذیب طائع و سفع و عت و عت یعنی خلاف حکمت مثل مخفرت مشرکین  
 کو غیر مقدور نہ مانا جائیگا تو صفات کمالیہ جناب باری کا ازالہ یا اوس میں تغیر نقصان ممکن ہوگا جو بالبدیہت  
 باطل ہے الثناء اللہ کی طرح دست ہذا کا احترا بھی عرض کر چکا ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق  
 صفت دیکھ کر کوئی حکم جاری نہ فرماوین تا وقتیکہ یہ ملاحظہ نہ کر لیں کہ اقسام مذکورہ بالا میں سے کونسی قسم  
 میں داخل ہے اگر فرق نہ کرے کہ مذکورہ ملحوظ نظر ہوتا اس اعتراض کے وقوع کا ہرگز احتمال بھی نہ ہوتا کیونکہ عدل  
 بحکمت صفات ذاتیہ حقیقیہ میں ہرگز داخل نہیں بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ میں شامل ہیں جبکہ تغیر فقط  
 افعال کے تغیر کو مستلزم ہے کما مر البتہ اگر صفات فعلیہ اضافیہ بھی مثل صفات ذاتیہ قایم بذات الیاری  
 ہوتے تو بیشک ان کے تغیر سے ذات واجب میں تغیر یا نہ پڑنا جو بالبدیہت محال ہے مگر قایم بذات الیاری  
 ہو تین تو ان کو یہ صفات اضافیہ فعلیہ ہی کون کہتا اور جب عدل و حکمت صفات اضافیہ ہو تین تو  
 ان کے اصد اور ظلم غم کو بھی صفات فعلیہ میں ضرور شامل کرنا ہوگا چنانچہ مسلم الثبوت میں موجود ہے السفہ  
 والعبدیت من صفات الافعال بالجملة یہ امر ضرور ملحوظ رہنا چاہئے کہ انقص فی الافعال اور انقص فی  
 الصفات الذاتیہ کا یکسان حال نہیں اول کا اقصاء منافی مقدوریت نہیں اور ثانی کا امتناع ذاتی اور  
 منافی مقدوریت ہے اور بعض اہل اعتزال نے جیسے نظریہ یہ جو بوجہ عدم فہم تفاوت دونوں یکساں امتناع  
 کا حکم لگا دیا اور مثل نقایض صفات ذاتیہ افعال قیچیہ کو بھی نفس امکان و مقدوریت سے خارج کر دیا اور کتا  
 بطلان ظاہر ہو گیا علیٰ ہذا القیاس صفات ذاتیہ اور صفات اضافیہ فعلیہ میں جیسا یہ تفاوت ہے  
 کہ وہ ازلی وغیر تغیر عداور بالاسباب و اہیات بطریق صفات و قایم بذات الواجب ہیں اور یہ صفات اور  
 خلاف ہیں ایسا ہی اور بھی چند امور میں متفاوت ہیں اور منہی سب تفاوتوں کا یہی تفاوت مذکور ہے  
 مثلاً صفات ذاتیہ وجودیہ امتناع و مانزید یہ کے نزدیک کل الہ میں یہ جدا امر ہے کہ تاثر یہ عینہ تکوین کو

او نہیں شامل کرتے ہیں اور اشاعرہ اوسکی جگہ مثلاً صفتہ قدیم کو شمار کرتے ہیں اور بعض نے آٹھویں بڑا کر  
 استوی یا وجہ اور بیرونیہ کو صفات ذاتیہ وجودیہ میں اگر داخل بھی کیا تو اول تو جمہور اوسکو تسلیم نہیں فرمائی  
 اور بعد تسلیم تنہا ہی صفات ذاتیہ پر بھی مسلم رہے بخلات صفات فعلیہ کے کہ اونکو غیر تنہا ہی کہتے ہیں دوسرے  
 اہل سنت جو صفات کو لا غیر فرماتے ہیں..... تو اوس سے مراد صفات ذاتیہ وجودیہ ہیں صفات  
 اضافیہ فعلیہ بکامرچ نکوین ہے اور تعلقات خاصہ قدرت و نکوین سے پیدا ہوتے ہیں اس حکم میں  
 ہرگز داخل نہیں چنانچہ مولوی عبدالحکیم وغیرہ کے حوالہ سے جو عبارت نقل کرایا ہوں اوس میں صریحہ  
 جملہ منہما ہی غیرہ ہی کل صفتہ ممکن مفارقہا عن الموصوت الصفات الافعال من کونہ خالقاً و  
 رازقاً موجود ہے علیٰ ہذا القیاس صفات حقیقیہ اضافیہ مذکورہ میں باہم ایک تفاوت قابل لحاظ یہ بھی  
 ہے کہ جملہ صفات ذاتیہ وجودیہ جناب باری کو صفات ممکنات سے مثل ذات باری مختلف الکنہ اور  
 مغایر بالذات ہیں لیکن صفات فعلیہ سلبیہ میں یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ جیسے  
 و ذات ممکنات سے بالکل مغایر ہے ایسے ہی اوسکی صفات ذاتیہ علم و قدرۃ و کلام وغیرہ علم و قدرت  
 ممکنات سے مباین محض ہیں کسی امر ذاتی میں اشتراک نہیں البتہ الہی امر خارجی عرضی میں اشتراک  
 ہو تو ہوا قال شارح العقاید فان اوصافہ من العلم والقدرة وغیر ذلک اجل واعلیٰ مافی الخلوقات بحیث  
 لا مناسبتہ بینہما قال فی البدایۃ ان العلم ناموجود و عرض علم محدث و جایز الوجود و تجدونی کل ناع  
 فلو انتبتنا العلم صفتہ لد تعالیٰ لکان موجوداً و صفتہ قدیمیۃ و واجب الوجود و دایما من الازل الی الابد  
 فلا یشتمل علم الخلق وجہ من الوجود انتہی اور شرح عقاید کے محشی حتیٰ ان الاشتراک بینہما القطعی فرماتے  
 ہیں اور کیوں نہ ہو سب جانتے ہیں کہ صفات ذاتیہ وجودیہ حق تعالیٰ شانہ بنسبت ذات باری لا غیر ہیں  
 اور ذات ممکنات و صفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل مغایر جس سے ہدایتہ تغایر ذاتی مابین  
 صفات ذاتیہ واجب تعالیٰ اور صفات ممکنات ثابت ہوتا ہے و نہ ذات باری اور نہ ممکنات  
 میں عدم تغایر ذاتی ماننا پڑے گا جو صریح متنع ہے ہاں البتہ صفات سلبیہ و فعلیہ جناب باری اور صفات  
 مذکورہ ممکنات میں بجائے تغایر ذاتی اتحاد وجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ حسب بیان بالا نہ عین ذات  
 ہیں نہ قایم بذات الواجب ہیں بلکہ مغایر و مباین ہیں اور جو امور غیر ذات واجب ہیں او کا حدوث  
 و امکان مسلم الثبوت ہے تو اب مابین ان صفات اور صفات ممکنات کے کوئی امر داعی مغایرت باقی



نہا اور وہ خرابی جو صفات ذاتیہ الہیہ اور صفات ممکنات کے اتحاد میں لازم آتی تھی یہاں معدوم ہو گئی  
 علاوہ ازیں ہر عاقل پر روشن ہے کہ صفات سلبیہ واجبہ تعالیٰ مثل لیس بعرض ولا جسم ولا جوہر ولا محدود  
 ولا محدود ولا متناہ ولا متبعض ولا مترکب ولا ممکن ولا ضد ولا مثل لہ لانہ جملہ ان صفات کے  
 وہی معنی لئے جاتے ہیں جو در صورت نسبتہ الی امکانات سمجھے جاتے ہیں کون نہیں جانتا کہ ترکیب  
 و تجزی و جسم و جوہر سے در صورت اضافہ الی الواجب ہی معانی مشہورہ مراد ہیں جو یہ نسبت  
 الی امکانات مراد ہوتے ہیں ورنہ در صورت تغیر حقیقتہ امور مذکورہ ذات واجب تعالیٰ سے اونکو  
 ضروری السلب اور متمنع الثبوت کہنا یقینی نہیں رہ سکتا کہ لایخی علی المتامل معہذا امور مذکورہ  
 کے ذات واجب سے منفی ہونیکے جو ادلہ حضرات متکلمین بیان فرماتے ہیں اون سے کم فہم بھی  
 سمجھ سکتا ہے کہ بعینہ انکے معنی متداولہ مراد ہیں اور صفات سلبی ہونیکے حالت میں معانی اصلہ  
 میں کچھ تغیر نہیں آیا دیکھئے لیس بعرض ہونیکے دلیل میں لانہ لا یقوم بذاتہ بل لفقیر الی محل یقومہ  
 قرار ہے ہیں اور لیس بجوہر کے ذیل میں اذ الجوہر ہو امکان المستغنی عن المحل کہ کہہ رہے ہیں اور  
 سلب جسمیت میں لان الجسم مرکب محتاج الی الجز ذکر کر رہے ہیں اور یہ وہی تقریفات ہیں جو امور  
 مذکورہ کی تقریفات اصلہ بیان کیجاتی ہیں علی ہذا القیاس محدود و معدوم و ترکیب و تجزی وغیرہ کو بلا لحاظ  
 فرمایئے کہ اونکی حقیقتہ وہی بیان کی جاتی ہے جو در صورت نسبتہ الی امکانات کیجاتی تھی اور جو  
 اونکی حقیقتہ واقعیہ تھی یہ نہیں کہ صفات سلبیہ ہونیکے وقت میں اونکی حقیقتہ کچھ اور ہو گئی ہے علی  
 ہذا القیاس صفات فعلیہ میں بھی بعینہ یہی قصہ ہے کہ افعال اختیار یہ اور صفات فعلیہ زیر و متعال ہیں کہ  
 حادث و غیر قائم بذات الساری ہیں اسلئے افعال و صفات ممکنات کے ساتھ متحدہ الحقیقہ ہونے میں  
 خرابی معلوم ہرگز لازم نہ آئیگی اور ہر عاقل بداہتہ جانتا ہے کہ اعطار و منع اضار و نفع استقام و عفو و رفع  
 و خفض قبض و بسط لطف و قہر اعزاز و افلال صدق و عدل حلم و حکمت بمعنی ترک مالایبغی و فعل  
 مالایبغی وغیرہ صفات فعلیہ کی حقیقتہ دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ ذات خالق کا بینات  
 کی طرف منسوب کر دخواہ ممکنات کی طرف چنانچہ اسلئے صفات دالۃ علی الافعال کی تفسیر جو صاحب  
 تفسیر کبیر وغیرہ نے بیان کی ہے ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جنگی طبائع نقض ادہام سے خالی  
 ہیں انشاء اللہ بیان احقر کی تائید فقط اس فرق کی وجہ سے بھی سمجھ جائینگے کہ عباد پر عالم قادر و مرید

و متکلم بصیر و سامع وغیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور عجمی اور ممیت خالق و محدث عباد کی نسبت کہنا غلط و باطل ہے یعنی حسب تقریر معروضہ چونکہ صفات حقیقہ واجب صفات ممکنات سے مغایر بالذات و بالحققہ ہیں تو علم و قدرت واجب علم و قدرت ممکنات سے مغایر و مباین بالذات ہوگا اسلئے ممکنات کو عالم و قادر وغیرہ کہنے میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی کیونکہ عالم و متکلم و مرید وغیرہ جب واجب تعالیٰ کی نسبت کہیں گے اسکی حقیقہ اور ہوگی اور جب انکا اطلاق پر نسبت عباد کیا جائیگا تو اسکی حقیقہ کچھ اور ہوگی البتہ اگر علم وغیرہ کے معنی فقط وہی ہوتے جو ذات واجب میں محقق ہیں تو پھر ممکنات کو عالم و متکلم وغیرہ کہنا یقیناً غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالیہ مذکورہ میں چونکہ حیا و امانتہ و خلق و احداث کی دونوں حالتوں میں ایک ہی معنی ہیں اور وہ معنی ممکنات میں پائے جانے محال ہیں اسلئے اونکا اطلاق پر نسبت ممکنات باطل و غلط ہوا یا ان در صورت اضافہ الی ممکنات اگر یہاں بھی مثل صفات حقیقیہ خالق و احیا کی حقیقہ مناسب شان ممکنات کچھ اور ہو جاتی تو پھر ضرور مجہول و خالق وغیرہ کا اطلاق حقیقی عباد پر ممکن و صحیح ہو جاتا الحاصل جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ صفات اضافیہ فعلیہ اور صفات سلبیہ کی حقیقہ میں در صورت نسبت الی الواجب یا الی ممکنات بتائیں و اختلاف نہیں ہوتا اور صدق و عدل و حکمت وغیرہ کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقہ ہے تو اب اوکی اصدا د کے معنی بھی ہر حال میں ایک ہی ہونگے چاہے واجب کی طرف منسوب کیجئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا ہر ایک کلام کے صادق ہونے کی یہ معنی ہیں کہ مطابق واقع ہو واجب تعالیٰ کی کلام ہو یا انسان کی کلام ہو یا ایسا ہی کسی کلام کے کاذب ہونے کی یہ حقیقہ ہوگی کہ غیر مطابق الواقع ہو کسی کلام ہو ایسے ہی حکمت حسب ارشاد علماء بمعنی ترک الالابغی و فعل بالابغی جملہ افعال مطابق للحکمت پر بولا جائیگا افعال باری ہوں یا افعال عباد اور ایسی فعل عدل وغیرہ کو خیال فرمائیے بعینہ یہی حال خلاف حکمت و عدل کا ہوگا یہ ہوگا کہ کذب ضد صدق اور عیث و باطل جسکو خلاف حکمت کہتے ہیں اور ظلم بمعنی وضع الشے فی غیر موضعہ جسکو خلاف عدل سے تعبیر کیجئے ان امور کو فعل و قول ممکن کی طرف اگر منسوب کرینگے تو اور معنی ہونگے اور قول و فعل باری تعالیٰ کی طرف نسبت کرینگے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے پھر امر بدیہی ہے کہ کذب و ظلم و عیث بلکہ اکل و شرب و حرکت و سکون وغیرہ کو جو ذات خالق کائنات سے متمنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اویسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے جو کہ در صورت اضافہ الی ممکنات



مقصود ہوتے ہیں چنانچہ اس امر کو صاحب تہذیبہ اور ان کے موافقین بھی تسلیم کئے ہوئے ہیں۔  
 مقدمہ چہارم امر چہارم یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک کلام باری بطور اشتراک  
 لفظی یا معنوی یا بطریق حقیقہ و مجاز و معنوں میں متعل ہے اول صفتہ حقیقی و احادیث بطریق  
 بذات الباری غیر مغایر عن الذات جبکہ کلام نفسی سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے کلام منزل علی الرسول  
 علیہ و علی الہ الصلوٰۃ والسلامات معجز متحدی بہ مرکب عن الحروف جبکہ کلام لفظی کہتے ہیں اور کلام  
 بمعنی الاول چونکہ فی حد ذاتہ واحد بسیط ہے اس لئے اس کی ذات میں صدق و کذب کیسی بھی گنجائش  
 نہیں کیونکہ اس کو فی نفسہ الشاکہہ کہتے ہیں نہ خبر البتہ تعلقات مخصوصہ کی وجہ سے اس کو خبر  
 یا امر وغیرہ کہہ سکتے ہیں شرح مواقف میں ہے کلامہ تعالیٰ واحدة عندنا لما مر فی القدرة واما انفساً  
 الی الامر والنبی والخبر والاستفہام والندار فانما ہو بحسب التعلق فذلک الکلام الواحد باعتبار التعلق  
 بشئ مخصوص کیونکہ خبر او باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البواتی علماء  
 شرح عقاید میں فرماتے ہیں انہ صفتہ واحدة تکتثر بالنسبۃ الی الامر والنبی والخبر باختلاف  
 التعلقات ہی مضمون بعینہ شرح فقہ اکبر میں موجود ہے ان کلامہ صفتہ واحدة تکتثرہ والی الامر  
 والنبی والخبر باختلاف التعلقات صاحب مقاصد فرماتے ہیں المذہب ان کلامہ  
 الازلی واحد یتکثر بحسب التعلق مسامرہ شرح مسامرہ میں مذکور ہے انما ہی الفروع اعتباریہ تحصل  
 لہ بحسب تعلقہ بالاشیاء فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ بشئ علی وجہ مخصوص کیونکہ خبر او  
 باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البواتی بالجملہ یہ امر تقریحات اعلام  
 سے مخفی ہو گیا کہ کلام نفسی فی حد ذاتہ نہ خبر ہے نہ انشاء اور خبر نہیں تو یہ احتمال صدق و کذب کی  
 کوئی صورت نہیں ہو سکتی البتہ بعد ثبوت تعلقات خاصہ مذکورہ جب خبریت کی توثیق آئیگی اس وقت  
 احتمال صدق و کذب کی گنجائش ہوگی اور اتنی بات میں جملہ اہل سنت موافق ہیں کیونکہ خلاف  
 نہیں اگر خلاف ہے تو فقط اس امر میں ہے کہ تعلقات مذکورہ حادث ہیں یا قدیم سو عبد الباقی بن حمید  
 القفطان اور ایک جماعت توحید کے قابل ہیں اور جمہور تعلقات کو قدیم قرار دے ہیں چنانچہ  
 شاح عقاید فرماتے ہیں انما یصیر احد تلک الانقسام عند استلحاق وذلک فیما لا یراں واما فی الازال  
 فلا انقسام اصلاً اس کی تفسیر صاحب خیالی ہذا مذہب بعض المشاعرہ کے ساتھ کرے یہ ہے جو چیلوی عبد الحکیم

وچلیی تحریر کرتے ہیں وہو عبد المذہب بعید القطان وجماعۃ من المتقدمین قالوا ان کلاما لدی صفت واحدۃ  
 لا تعدو فیہا صلا انما النعد بحسب العلاقات الحادۃ بحسب حدوث العلاقات اور علامہ چلیی حاشیہ  
 شرح مواقت میں تعلقات مذکورہ کی شان میں وحادث عندی بعید و طایفۃ کثیرۃ من المتقدمین  
 فرماتے ہیں اور صاحب سلم الثبوتہ اپنی منہیہ میں مفصلاً فرما رہے ہیں اعلم ان الاشاعۃ کلہم متفقون  
 علی ان کلاما لدی المازل واحدۃ لکن جمہور ہم علی ان ذلک الواحد باعتبار علاقۃ شئی علی وجہ خصوص  
 یكون خبرا باعتبار جرد علاقۃ شئی آخر اور علی وجہ آخر کیوں امر الی غیر ذلک نہ ہو فی المازل نصف لبقسم  
 من الاقسام بحسب العلاقات واما ابن سعید فتح قولہ بوحیدۃ فی المازل یقول انہ لیس متصفا بشئی  
 من الاقسام فی المازل واما تصحیح احدہا فیہ المازل سو ہم سلیم کی تجویز تویہ ہے کہ جمہور اور طایفہ  
 ثانی کے قول میں تطبیق کی فکر کرجائے چنانچہ علامہ دوانی شرح عقاید میں بطور تحقیق ارشاد فرماتے  
 ہیں فقول کلام اللہ لدی ہوا کلمات المتی رہا اللہ لدی فی علمہ لانی بصفتہ لازلی الذی ہو بہد  
 تالیفہا وترتیبہا وندۃ الصفۃ قدیمۃ وتلك الكلمات المترتبة ايضا بحسب وجودہ العلمی ازلی الی کلمات  
 وکلام مطلقا کسائر امکانات ازلیۃ بحسب وجودہ العلمی لیس کلاما لدی اللہ لدی الامارتۃ اللہ لدی  
 بنفسہ من غیر واسطۃ وکلمات لا تعاقب بذہانی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا واما التعاقب بینہما فی  
 الوجود الخارجی وہو بحسب ہذا الوجود کلام لغضی وندۃ الوجہ سالم عما یلزم المذہب المتقولۃ لہ فی تطبیق  
 بعینہ اختلاف مذکورین جاری ہو سکتی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلقات خاصہ ہو کلام نفسی کو غائر  
 ہوتے ہیں باعتبار وجود علمی اور جمہور قدیم فرماتے ہیں اور طایفہ ثانی بالمحاذ وجود خارجی حادث کہہ  
 رہا ہے مسامرہ اور شرح فقہ اکبر میں بھی اوسکی نامید موجود ہے والجبواب ان اخبار اللہ لدی لا یصفت  
 ازلا بالماضی والحال والمستقبل لعدم الزمان واما یصفت بذلک فیہ المازل بحسب العلاقات  
 فیقال قام بذات اللہ لدی اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلک الاخبار موجود ازلا باق ابد افضل  
 الارسل کانت العبارة الی الی علیہ تا نزل وبعد الارسل انما ارسلنا فالغیر فی لفظ النزل الی الخاف  
 القاہم بالذات وندۃ کما نقول فی علمہ لدی انہ قاہم بذاتہ لدی انہ العلم بان نوحا مرسل وندۃ العلم  
 باق ابد اقبل وجودہ علم نہ سیو جود ویرسل وبعد وجودہ علم بذلک العلم انہ وجد وارسل والتغیر فی العلوم  
 لدی العلم کما یؤخذ مما مر فی الکلام علی العلم والارادۃ انتہی عبارت مسطورہ شائد ہے کہ کلام باری ازل



میں جملہ تعینات و تعلقات سے منزہ ہے البتہ لازماً یعنی استقبال میں تعلقات موصوفہ کی وجہ  
 سے تعینات مختلفہ کے لحوق کی نوبت آتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علم قدیم میں کسی قسم کا تغیر و تبدل  
 نہیں آسکتا بلکہ جملہ امور بحکم احوال مختلفہ و تعینات متعددہ و تغیرات متکثرہ غیر محصورہ ازل سے  
 علم باری میں موجود ہیں البتہ معلومات میں تغیر و حدوث تحقق ہے جس کا خلاصہ وہی ہوا کہ وجود علمی  
 قدیم اور وجود خارجی حادث ہے چنانچہ اسی مدعا کے ضمن میں حضرت امام العارفین و قدوة الاولیاء  
 سیدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیض نامحدود و سراپا ایمہ کشف و مشہود و سر دفتر راجحین امت  
 سر حلقہ حلقہ گوشتان اتباع سنت سلطان المحققین میں التکلمین ماجی شرک و بدعت حامی شریعتہ  
 و طریقہ قیوم ربانی و مقبول سبحانی امامنا و محبتنا حضرت شیخ محمد دالغ ثانی حشرہ اللہ تعالیٰ مع الانبیاء  
 و الصدیقین و جعلنا فی اتباعہ یوم الدین آمین اپنے مکتوبات میں ارشاد کرتے ہیں صفہ العلم اور ا  
 سبحانہ صفتی است قدیم و بسیطی است حقیقی کہ ہرگز تعدد و تکرار نہ ہو راہ نیافتہ است اگرچہ باعتبار  
 تعدد تعلقات باشد زیرا کہ انجاء ایک انگشتی است بسیط کہ معلومات ازل و ابداً بھما انکشاف  
 متکشف میگردد و جمیع اشیاء باحوال مناسبہ و متضادہ الیہ ان کلیتہ و جزئیتہ باوقات مخصوصہ  
 ہر کدام در ان واحد بسیط و النستہ است در ہما ان زید را ہم موجود دانستہ است و ہم معدوم  
 و جنین دانستہ است و صبی و جوان دانستہ است و پیر و زندہ دانستہ است و مردہ و قائم دانستہ  
 است و قائم و مستند دانستہ است و مضطجع و خندان دانستہ است و گریان و متکند دانستہ است  
 و متائم و عزیز دانستہ است و ذلیل ہم در بر رخ دانستہ است ہم در حشرات ہم در جنات دانستہ است ہم  
 در تلذذات پس تعدد و تعلق نیز در ان موطن مفقود باشد چہ تعدد و تعلقات تعدد ذاتات می طلبد و تکرار  
 از منہ خواہد االی آخر کلامہ الشریف اور اگر کسی تطبیق مذکورہ بین الفریقین ناگوار خاطر ہو اور تعارض  
 ہی کا شوق ہو تو پیر مذہب جمہور اور مذہب ثانی میں سے کیسی تقلید کرنی پڑے گی جو کہ سہل ام نہیں مذہب  
 جمہور کو غلط کہنا تو ظاہر ہے کہ محض جبارت بجا ہے باقی رہا مذہب ثانی سواد کے نسبت جو بعض  
 اعتراضات کتب کلامیہ میں منقول ہیں محققین نے اوں سبکے جواب شافی دیئے ہیں یہی وجہ ہے کہ  
 صاحب مقاصد و علامہ وغیرہ مصنفین معتبرین نے مذہب عبد المدین سعید کی بنا پر بعض اعتراضات  
 مخالفین کا جواب دیا ہے اور اس پر کسی قسم کا انکار نہیں کیا بلکہ مولانا یحییٰ العلوم مذہب مذکور کی نسبتہ

فرماتے ہیں و قدرت ایت فی کتب بعض الحدیث انہم حکمو ان یكون هذا رای مختارا علاوہ ازین محققین کے  
کلام میں یہ امر موجود ہے کہ جو علم انہی جملہ صفات حقیقیہ قدرت و ارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہیں  
حتیٰ کہ علم ظہور یعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہیں شرح مواقف میں ہے فصفة العلم  
قدیمہ و واحدة و غیر متناہتہ ذاتا یعنی سلب التناہی و غیر متناہیۃ تعلقا بمعنی اثبات اللاتناہی فی تعلق  
بالفعل و الارادة ایضا کذا لکن تعلقها غیر متناہ بالقدرة کما فی القدرۃ و علی ہذا انفس الخ شارح  
مقاصد کہتے ہیں و وجہ ہذا ان الکلام دان کان ازلیا لکن تعلقاتہ بالاشخاص و الافعال حادثہ بارادۃ  
من المدلّٰی و اختیار۔ تو اب بلا دلیل و سکی تغلیط کرنی کیونکہ عند العقلا مسموع ہو سکتی ہے اور  
اگر کوئی صاحب بلا وجہ اس مذہب کو متروک و مطروح فرما دیں تو ہو کہو پھر بھی انشاء اللہ تعالیٰ ضرر نہیں  
ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی جس کو بسیط حقیقی کہا جاتا ہے اور فی نفسہ التناہیۃ و خبریتہ سے متعالی  
مانا جاتا ہے اس کی ذات میں نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور یقینات متاخرہ  
کے لحوق کے بعد کہیں التناہیۃ و خبریتہ کی گنجائش نکلیگی اور حکم صدق و کذب اس کی ہی بعد میں جاری  
کیا جائیگا چاہو تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہو تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب ممتنع ہے  
تو اس کے کچھ معنی ہونگے کہ کلام نفسی میں بوجہ بساطتہ و وحدۃ و بوجہ عدم تعلق و عدم تصور مطابقت و غیر  
مطابقت کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ مطلب نہیں کہ معنی کذب بطور تجویز عقلی مقصور ہو کہ یہ امتناع  
ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفردات کا  
کاذب ہونا ممتنع ہے تو جس کے نزدیک امتناع کا بنی ہی ہو گا کہ مفردات میں معنی کذب متصور ہی نہیں  
ہو سکتے اس کلام کا مطلب ادنیٰ عاقل بھی یہ نہ سمجھے گا کہ جب مفردات میں کذب ممتنع ہو تو او کا  
صدق واجب ضروری ہو گیا علی ہذا القیاس کلام نفسی کے ممتنع الکذب ہونیکا یہ بدعا ہے کہ آمیز  
کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ اس کا صادق ہونا فی حد ذاتہ واجب ہے بلکہ کلام موصوف  
کو بلحاظ ذات بالاتفاق نہ صادق کہہ سکتے ہیں نہ کاذب لہذا وجہ اور حضرت علمائے جوانی عبارات  
میں کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو اد نکامدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اونکے ارشاد اور  
عرض سابق میں کہ تم کا مخالف نہیں کیونکہ کلام نفسی کے ممتنع الکذب یعنی غیر متصور الکذب اور نیز  
غیر متصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اس کی ذات بسیطہ و واحدہ ہے اور اتصاف بالصدق



اور ضروری الصدق ہو نیکانشار ذات مذکور بعد اعتبار نقد و تعلقات والتعینات ہے جسکا مال بھی ہوا کہ حضرت  
علماء موصوف بالصدق مرتبہ متاخر کو فرماتے ہیں اور عرض سابق میں غیر متصف بالصدق والکذب  
مرتبہ مقدم کی نسبت کہا گیا ہے فلا منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ جو کہ مقاصد کتاب  
میں مفید ہو نیکے سوا اختلافات و شبہات متعدد وہ کے رفع ہو جائیگا باعث ہو مجمل عرض کرنا ضروری  
سمجھتا ہوں اگرچہ بعض حضرات کے مناقشہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام  
نفسی کے دفعی مفہوم ہوتے ہیں اور بلا تکیہ دونوں معنوں میں متعمل ہے اول معنی مبداً تکلم اور  
نشار صدور کلام قائم بذات باری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ ذاتیہ  
جیسا سمجھنا چاہئے یعنی جیسے مبداً انکشاف کو علم اور مبداً ظہور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبداً  
تکلم کو کلام نفسی کہتے ہیں اور بطور سے او کو قدیم اور قائم بذات الواجب الحق اور لا یبین ولا غیر سمجھتے ہیں  
اوسیطح او سکوبھی لا غیر و قدیم و قائم سمجھنا چاہئے دوسرے معنی جیسے کلام نفسی کا اطلاق ہوتا ہے وہ  
مدلول و مراد کلام لفظی ہیں جنکو مرتب و منظوم نے العلم بھی کہا جاتا ہے بنظر توضیح اسکی ایسی مثال سمجھئے  
انسان میں انطق نظامی کا مبداً اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اس مبداً کے ذریعہ جو سید  
الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو تکلم لفظی سے پہلے وہ مضمون بالضرور اسکے علم میں موجود ہوتا ہے اور تکلم لفظی  
سے مقدم دونوں امر ضرور محقق ہوتے ہیں اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال سمجھ لینی چاہئے اور  
ہر دو معنی مذکور میں سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ کے موجود اور قدیم فی الخارج سمجھنا  
چاہئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہئے کیونکہ بنظر فہم معنی اول پر ذات حق تعالیٰ کا  
متصف بصلۃ الکلام یعنی متکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم یا نا ضروری ہے اور معنی ثانی پر واجب تعالیٰ کا  
متکلم ہونا موقوف نہیں بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی بالمعنی الاول پر موقوف ہیں مان اگر یہ کہا جائے کہ  
کلام نفسی بالمعنی الثانی پر ہر ایک مضمون کا ملفوظ بکلام لفظی ہونا موقوف ہے تو سچا ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہے  
کہ کلام نفسی بالمعنی مذکور میں کلام لفظی سے مقدم ہے اور کلام لفظی او پر موقوف اور اول دونوں  
پر وال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا ساحل ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبداً  
انکشاف اور وجود معلوم دونوں پر اور ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدرات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسی ہی  
کلام لفظی کلام نفسی معنی مبداً تکلم اور کلام نفسی معنی مدلول و مراد پر موقوف ہے اور جیسے علم معنی مبداً

انکشاف اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور معلومات و مقدرات کا وجود خارجی حادث ہے  
 ایسا ہی کلام نفسی جب کو مبدا تکلم کہئے خارج میں قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جب کو مدلول و مراد و موضوع  
 لہ الفاظ کا کہئے اپنے وجود خارجی میں حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہنا مسلم ہے  
 کما مر اور یہ مطلب فہیم و منصف کے نزدیک محتاج دلیل نہیں معلوم ہوتا مگر احتیاطاً دو چار عبارتیں بارہ  
 ثبوت ہر دو معنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے محقق دوانی رحمہ اللہ علیہ شرح عقاید میں فرماتی  
 ہیں اور یہ عبارت عنقریب معروض بھی ہو چکی ہے اذاتہہ ذلک منقول کلام اللہ تعالیٰ ہوا کلمات  
 التي رتبها اللہ تعالیٰ فی علمہ الازلی بصفة الازلی الذی ہو مبدا تالیفہا وترتیبہا و ہذہ الصفة قدیمیہ  
 و تلك الکلمات المترتبة ایضاً بحسب وجودہا العلمی الازلی بل الکلمات و الکلام مطابقاً کسائر الکلمات  
 ازلیتیہ بحسب وجودہا العلمی و لیس کلام اللہ تعالیٰ الامارتیہ اللہ تعالیٰ بنفسہ من غیر واسطۃ و الکلمات لا  
 تعاقب مینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدودہا و انما التعاقب مینہا فی الوجود الحار جی و ہو بحسب ہذا الوجود  
 کلام لفظی استے عبارت مذکورہ سے ہر دو معنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہیں جملہ بصفة الازلی  
 الذی ہو مبدا تالیفہا وترتیبہا و ہذہ الصفة قدیمیہ معنی اول پر دال ہے تو جملہ کلام اللہ تعالیٰ  
 ہوا کلمات التي رتبها اللہ تعالیٰ فی علمہ اللذلی اور جملہ لیس کلام اللہ تعالیٰ الامارتیہ اللہ تعالیٰ  
 بنفسہ اخر معنی ثانی کے لئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازین عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ  
 ہر دو معنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور معنی ثانی کا وجود علمی  
 قدیم ہے اور وجود علمی میں ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز متحقق نہیں اس عبارت محقق کی علامہ  
 شہاب مشہور برفاجی ہی حاشیہ بیضاوی میں تصدیق فرما رہے ہیں و قال الدوانی مبداً  
 الکلام النفسی فیہا صفة ممکن بہا من نظم الحروف و ترتیبہا علی ما یطابق علی المقصود وہی صفة  
 ضد اخرس مبداً للکلام النفسی الخ و ہذا مما لا یخفى علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم منہ  
 شرح سلم العلوم میں وضاحت و صراحت کے ساتھ مدعا کے حق کی تصدیق و توثیق فرما رہے ہیں  
 الا انہ لیشکل بالکلام فانہ صفة قائمۃ قطعاً من دون ارباب فیلزم استکمال الباری عزوجل حیوانہ  
 لکن الحق غیر ذات فانہا ک امرین احدہما بہ بقدر علی تالیف الکلام و لبقا بلہ اخرس والاخر صفة  
 الکلام القاہم و لبقا بلہ السکوت فالامر الاول صفة کلمۃ للذات و ہو نفس ذاته و الصفة الاخری



متفرعة عن الاولى وهي تابعة لها واستحالة الاستكمال انما هي في الصفات الاولى الذاتية  
 متماثل فيبانه موضوع تامل انتهى اس ارشاد صرحتہ جیسا یہ فہم ہوتا ہے کہ کلام نفسی ہر معنی  
 مذکورہ احقر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدا تالیف تو صفة  
 ذاتی قدیم مکمل ذات وعین ذات باری ہے اور کلام بالمعنی الثانی اوسکے تعلق اور اوپر تفرع  
 اور غیر ذات باری ہے نہ اوسکو صفات ذاتیہ میں شمار کر سکتے ہیں نہ استكمال میں دخل لیکتے  
 ہیں بلکہ مثل معلومات و مقدرات باری صفة ذاتی پر تفرع و مغایر عن الذات اور غیر مکمل کہنا  
 پڑیگا وہوالمطلوب اور جسے مقتداے شریعت و طریقت رہنمای معرفت و حقیقت عالم ربانی  
 حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ علی اتباعہ ارشاد فرماتے ہیں بدان اسعدک للتعلم  
 کہ صفات واجبی جل شانہ و رنگ ذات اول تعالیٰ یحیون و یجیون اندو ہمہ بسایط حقیقیہ اند مثلاً علم  
 یک انکشاف بسیط است کہ معلومات ازل و ابدا بھمان یک انکشاف متکشف میگردد و یک  
 قدرت کاملہ بسیط است کہ مقدرات اولین و آخرین بوسیلة آن بوجود می آیند دیگر یک کلام  
 بسیط است کہ از ازل تا ابدا بھمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سایر الصفات الحقیقیہ ہر  
 دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں و همچنین یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابدا بھمان یک کلام گویا  
 اگر امر است از ہمانجا ناشی است و اگر نہی است ہم از ہمانجا اعلام است ہم از ہمانجا خود است  
 و اگر استعلام است ہم از ہمانجا اگر نہی است ہم از ہمانجا استفاد است و اگر ترجی است ہم از ہمانجا  
 الی آخر کلامہ الشریف۔ اور یہی مضمون حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جابیان فرمایا ہے اس سببی  
 بھی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفة بسیط ہے اور ازل سے ابدا تک وہ صفة بسیط حقیقی بحسنہ  
 موجود ہے اور اوسیکے ذریعہ سے ذات باری متکلم ہے اور امر اور غیر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی  
 صفة بسیط حقیقی سے استفاد و ماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا  
 مصداق وہی مبدا تکلم مذکورہ سابق ہے تلوح میں کلام نفسی کی شان میں موجود ہے وہی صفة  
 قدیمینافیۃ لل سکوت و الا قہ طیبت من جنس الحروف و الاصوات لا یتکلف الی الامر و النہی و الاجاب  
 و لا یتعلق بالماضی و الحال و الاستقبال الا بحسب التعلقات و الاضافات کا علم و اللقدرة  
 ہذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات و الحروف القاۃ بکمالہا لیسی کلام اللہ تعالیٰ

والقرآن علی معنی اے عبارت عن ذلک المعنی القديم انتہی عبارت مذکور بھی اسی جانب میں ہے کہ کلام نفسی سے  
مراد مبد تکلم ہے کیونکہ منافیۃ للسکوت والاقنۃ اور تشبیہیہ بالعلم والقدرة ہے تکلف اور یہ صادق آتا ہے  
چنانچہ علامہ چلبی اوسکی توضیح اس طرح فرما رہے ہیں قولہ عبارة عن ذلک المعنی القديم قبل معنی کونہ عبارت  
عنہ انہ دال علیہ عقلاً دلالة الاثر علی المورث علی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدئہ بل  
یغایر العلم والقدرة والارادة کذلک الکلام اللفظی فی الباری تعالی یدل علی مبدیہ یغایر سائر الصفات  
انتہی دیکھئے اس کلام سے بالتحیح کلام نفسی بالمعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھئے ملاحظہ عبارت  
مذکورہ تلویح کی شرح میں کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرما رہے ہیں **اقول**۔  
لیس معنی کونہ عبارت عنہ انہ عینہ کما قال بعد ہذا ان القرآن عبارة عن ہذا المؤلف المخصوص من النسخ عبارت  
عن القوال عند المخصوصۃ وذلک ظاہر ولا نہ دال علیہ بالوضع لان المدلول الوضعی لہ ہوالمعانی الوضعیۃ  
الحادثہ بل معناه انہ دال علیہ عقلاً دلالة الاثر علی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل  
علی مبدئہ یغایر العلم والقدرة والارادة کذلک فی الباری تعالی یدل الکلام اللفظی علی مبدئہ یغایر سائر الصفات  
انتہی بالجملة عبارات کتب سے صراحت یہ امر ثابت و واضح ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبد تکلم بمعنی المذكور  
ہے علاوہ ازین حضرات تکلمین کا یہ فرمانا کہ کلام نفسی صفتہ واحد بسیط حقیقی قابض بذات الباری ہی اسی  
پر دال ہے کہ کلام نفسی کی حقیقتہ مبد ہونے سے باقی رہے معنی ثانی جسکو مدلول و موضوع للالفاظ کہا  
جاتا ہے سو وہ معنی بھی عبارات علماء معتبرین سے بالتحیح ثابت ہیں کلام محقق و دانی مرقومہ بالا ہے  
ملاحظہ فرمائیجئے کہ معنی مذکور پر دال بالتحیح ہے شرح مواقف میں مذکور ہے فاذا انہوای المعنی النفسی  
الذی یعبر عنہ بالبیضۃ الاحمر و الخیر صفتہ تائیدہ ظاہر ہے کہ الفاظ امر و خبر معنی ہوا موضوعہ ایک کے لئے معبر ہوتا ہیں  
مبد تکلم کے لئے او کو معبر نہیں کہہ سکتے و اس کے موقع میں شرح موصوف فرماتے ہیں وہو المعنی  
القائم بالنفس الذی یعبر عنہ بالالفاظ و نقول ہو الکلام حقیقۃً لہ اس عبارت کی شرح میں علامہ چلبی  
تعبیر میں تاویل و تکلف کرنے کے بعد اسکا مصداق کلام نفسی بالمعنی الاول کو بتاتے ہیں ملاحظہ فرمائیجئے  
یحیی ان المفہوم من عامۃ کلماتہم ہوان النفس المدلول اللفظی ان کان لا یخلو عن الاشکال فرمائی  
ہیں شرح مقاصد صراحتہً فرما رہے ہیں۔ الوجه الثانی ان من یورد بیضۃ امر او نہی و انداد او اخبار او تنجیاً  
او غیر ذلک یجد فی نفسہ معانی ثم یعبر عنہا بالالفاظ التی تشبیہا بالکلام نفسی فاما المعنی الذی یجیدہ فی نفسہ



زید ورفی خلدہ ولا یختلف باختلاف العبارات بحسب لادواعی والاصطلاحات ولیقصد ان کل کلمہ صولہا  
 فی نفس السامع یجری علی موجبہا ہوالذی تسمیہ کلام النفس وحدتہا انتہی ویکفی فقرات یجئ فی نفسہ  
 ویدور فی خلدہ اور جمادہ لیقصد ان کل کلمہ صولہا فی نفس السامع یجری علی موجبہا سے کس وضاحت وصراحتہ کو  
 ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے معنی ثانی مراد ہیں غارت حقیقہ وواقف شریعہ وواقعہ حضرت  
 امام ربانی اپنے کتبوبات میں رقم فرماتے ہیں قرآن کلام خداست جل سلطانہ کہ لباس حرف وصوت  
 در آورده بر غیر مبالغہ علی آلہ النملوہ والسلام منزل ساختہ است وعباد را بان امر و نہی فرمودہ چنانچہ  
 ما کلام نفسی خود را بتوسط کلام زبان و لباس حرف وصوت در آورده ظاہر میسازیم و مقام مدخفہ خود را  
 در عرصہ ظہوری آریک مجہدین حضرت ق سجانہ کلام نفسی خود را بتوسط کلام زبان بقدرت کاملہ خود لباس  
 حرف وصوت عطا فرمودہ بر عباد فرستادہ است وادامرو نو اہی خفیفہ خود را در ضمن حرف وصوت آورده بر  
 نفس جلوہ دادہ است۔ ظاہر ہے کہ لباس حرف وصوت کلام نفسی بمعنی الثانی کو عطا ہوتا ہے معنی  
 اول کو لباس موصوف سے کیا علاقہ بلکہ یوں کہتے کہ معنی اول یعنی مبدی کلام و قدرت علی انکلم سبب  
 اعطای لباس یا معطی لباس ہے ایسے ہی اطلاق ادامرو نو اہی صریح اسپر وال ہے کہ کلام تو مضمون  
 وندول کلام مراد ہے معنی اول کو سبب جانتے ہیں کہ نہ امر ہے نہ خبر کما امر اور دیکھتے شراح عقاید فرماتے  
 ہیں فانقل بند انما یصدق علی الکلام اللفظی و دون الکلام النفسی اذ السکوت والنخرس انما یثاب  
 فی التلفظ کلنا المراد السکوت والافقہ الباطنیان بان لا یدبر فی نفسہ انکلم اور اذ یقر علی ذناب کلامان  
 انکلام لفظی و نفسی نکذا اخذہ اعنی السکوت والنخرس جبارت مسطورہ میں بنظر ہم جملہ لا یدبر فی نفسہ  
 المتکلم معنی ثانی پر اذ جملہ لا یقر علی ذناب کلام نفسی بالمعنی الاول پر وال ہے علاوہ ذہین کتب کلام  
 میں کلام نفسی کے بیان میں ثلاث کل یا مرونی و بنجر مجید میں نفسہ معنی ثم یدل علیہا بالعبادۃ اور انما یثاب  
 اور الکتبۃ فرمانا اور کلام نفسی کے امثلہ میں شہر مشہور۔ ان الکلام نفسی الفواد الی آخرہ اور  
 ارشاد فاروقی الی زورث فی نفسی سقالتہ اور قول اہل عرف ان فی نفسی کلاما را یدان از کرہ لاک کو  
 پیش کرنا اہل فہم کے نزدیک معنی الثانی کے ثبوت پر حجتہ قاطعہ ہے ایسے ہی معتزلہ کا ثبوت کلام  
 نفسی میں انکار و خلاف کرنا معنی اول کی دلیل اور کلام نفسی کو اہل سنت کا ضروری الصمدی فرمانا  
 معنی ثانی کے ثبوت کی حجتہ ہے کیونکہ معتزلہ اگر منکرین تو ظاہر ہے کہ معنی اول یعنی مبدی کلم کے

منکرین مدلولات وضعیہ الفاظ کے منکر نہیں مدلولات الفاظ کا موجود فی علم الباری نہی ناسکون مسلم ہے  
 علیٰ ہذا القیاس متصف بالصدق ہونا سبب پر سرگز صادق نہیں آسکتا اسکا تحقق ہوگا تو عقلی ثبوت  
 یعنی مدلولات الفاظ میں ہوگا علیٰ ہذا القیاس کلام نفسی کو مثل ذیہات ذاتیہ العین والاعیان  
 ثبوت معنی اول پر دلیل کافی ہے کون نہیں جانتا کہ مدلولات وضعیہ الفاظ مثل معلومات باری تعالیٰ  
 مغایر عن الذات ہیں بالحد تصدیقات و اشارات کتب و قرآن و شواہد عقلیہ اس کثرت سے ہر دو معنی ہر قوم  
 کے موید موجود ہیں کہ عاقل کو تو گنجائش انکار معلوم نہیں ہوتی موجب بحد الذلایل تنجیم سے یہ خوب  
 ثابت ہو گیا کہ اطلاق کلام نفسی کبھی مبدا تکلم پر کیا جاتا ہے اور کبھی مدلولات الفاظ بالمعنی المعروفین  
 استعمال کیا جاتا ہے تو ایسا بہت سے نزاع و خلاف جو ظاہر عبارات کتب سے فہوم ہوتے ہیں اور  
 بالتحقیق حق اکثر صاحب کو جو موجب غلبان بلکہ نشان غلط فہمی خطا بخاتہ ہیں اسدولت ٹ ہو گئے دیگر  
 اول اسی امر میں باجم نزاع ہوتا ہے کہ کلام لفظی جو بالاتفاق کلام نفسی پر دال ہے تو یہ دالۃ عقلی  
 ہے یا وضعی جسکو جو عقل اپنے مفید معلوم ہوتا ہے وہاں پر ترجیح ہوا ہے اور اقوال علماء معنفین کتب  
 کلامیہ میں دونوں کے موید براہ وجود ہیں لیکن جب ہر دو معنی مرقومہ بالا کو سالم کیجے تو ہر حقیقۃ الامر  
 منکشف ہو جاتی ہے اور اقوال علمائین تطبیق میں معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ جس نے دالۃ عقلی کو  
 تسلیم کیا ہے اسکے نزدیک کلام نفسی بالمعنی الاول مراد ہے اور جو دالۃ وضعی کو قوت مانتا ہے  
 اسکے نزدیک مدلول الفاظ یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی ہی ظاہر ہے کہ کلام لفظی مبدا تکلم پر محیط  
 پر دال ہے جیسے افعال حق تعالیٰ شانہ اسکے علم و قدرت و حکمت پر دال ہیں اور کون عاقل دالۃ  
 وضعی کے ساتھ تغیر کر سکتا ہے اور مدلولات الفاظ جنکو قصایا ی عقلیہ کہتے اونکی نسبت کلام لفظی کو  
 دال بدلۃ العقلی کون نہیں کہہ سکتا ہے مولوی عبدالحکیم حاشیہ شرح عقاید جلالی میں فرماتے ہیں غالباً کلام

المفطی دال علی النفس الذی ہوا المعانی دالۃ الموضوع علی الموضوع لہ و علی مبداۃ دلالة الاثر علی المورث  
 انتہی اس ارشاد سے ہر دو معنی کلام نفسی محروم نہ اتقرر اور ایک پر الفاظ کی دالۃ وضعی امر دوسرے پر  
 عقلی بالشرح معلوم ہوتی ہے تو اب غرور ہوا کہ جو کوئی اس امر میں گفتگو کرے پہلے کلام نفسی کو جو  
 دوسری مراد ہو جن میں کرے بلا تعین نشان نزاع اختلاف کے جہاں سب کو معلوم ہے کہ کیا امر ہے اور  
 دیکھئے معتزلہ نے جو کلام باری افعال کے زلی ہونے پر کہلے کہ اگر ازل میں بھیغہ نامعی نہ ہو کیا



تو کذب محال لازم آئیگا اوسکے جواب میں شاح مقاصد وغیرہ نے فرمایا ہے والجواب ان کلامہ فی الازل  
لا تصف بالماضی والحال الاستقبال لعدم الزمان وانما تصف بذلک فیما لا یرذل بحسب التعلاقات  
وحدوث الازمنة والافات پھر اس جواب کی نسبت فرماتے ہیں و تحقیق ہذا مع القول بان الازلی  
مدلول اللفظی عیر جدا و کذا القول بان المتصف المعنی وغیرہ انما ہو اللفظ الحدیث دون المعنی  
القدیم یہاں بھی اگر معین مذکورین کا لحاظ کیا جائے تو انشاء اللہ عسر مذکور مبطل یہی سر ہو جائے  
کیونکہ جس نے کلام نفسی کو متصف بالماضی وغیرہ نہیں کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متصف  
کہتا ہے تو اس کے مراد کلام نفسی بالمعنی الاول ہے معنی ثانی اس کی مراد نہیں اور مدلول سے مراد مدلول  
عقلی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ خلیجان نہیں ہو سکتا کہ دال کے متصف بالمعنی والاستقبال ہونے  
اور مدلول کے غیر متصف ہونے کی صورت کیونکر ہو سکتی ہے ہاں اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی  
مراد ہوتا تو پھر اعتراض مذکور بیشک پیش آتا علی ہذا القیاس بہت سے خلیجان فرق مذکور کی وجہ سے مرتفع  
ہو جاتے ہیں کہا لا یجفی علی الماہر بلکہ ہمارے نزدیک تو فقط یہی امر کہ فرق مذکور کی وجہ سے اس قسم کے  
شبہات کا جواب بآسانی ہو سکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہو جاتے ہیں اس کی وجہ تو تسلیم  
کے لئے دلیل کافی میں چاہیے کہ تصیصات علماء بھی اس کی مثبت دہرید ہوں اور تعلقات کلام نفسی  
جنہیں ایک قسم کا اجمال و ایہام تھا فرق مذکور میں تدبر کرنے سے بخوبی سمجھ میں آ سکتے ہیں معنی اول کلام  
نفسی کا تعلق بواجبہ ایسا ہوگا جیسا علم و قدرہ وغیرہ کا تعلق معلومات و مقدرات کے ساتھ ہوتا ہے  
اور معنی ثانی کلام موصوفہ کا تعلق اپنے متعلقات کے ساتھ ایسا سمجھنا چاہیے جیسا مدلولات وضعیہ کو  
اپنے اپنے رال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ جمہور اور عبد الدین معبود وغیرہ میں جو دربارہ قدم و حدوث  
تعلقات کلام نفسی نزاع مذکور پورے بہت سہولت سے انشاء اللہ دونوں میں تطبیق اسطوریہ  
ہو سکتی ہے عبد الدین معبود معنی اول کے تعلق کو حادث فرما رہے ہیں اور حضرات جمہور معنی  
ثانی کے تعلق کو قدیم کہتے ہیں مگر یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے کہ کبھی قدم باعتبار وجود خارجی ہوتا ہے در  
کبھی وجود علمی کا معنی علی ہذا القیاس قدم چند معانی میں مستعمل ہے کما سیاتی فلما یتوہم  
ما یتوہم ہرگز اس کا اوس تطبیق کے جو احقر پہلے عرض کر چکا ہے پر دوسری تطبیق ہر دو مذہب میں بخوبی  
جاری ہو سکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر امر اوقات و شہس مقاصد

و مسلم الثبوت وغیرہ میں جو جمہور کی طرف سے عبدالمدین سعید پر اعتراضات نقل کر نیکے بعد ان کے  
 جوابات بیان کئے ہیں اوس سے یہ طریقہ اخذ و احسن ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کر نیکے بعد یوں  
 کہا جائے کہ یہ جملہ اعتراضات جب واقع ہوئے ہیں کہ عبدالمدین سعید کی مراد کلام نفسی بالمعنی الشامل  
 ہوا و سکی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہوں اور معنی اول جب ان کی مراد ہوں چنانچہ معروض ہو چکا  
 ہے تو پھر یہ اعتراضات اوپر سرگز عاید نہیں ہو سکتے سو جس نے جمہور کی تائید میں ادنیٰ اعتراضات کئے  
 ہیں حق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوس کو فہم اراد عبدالمدین لغزش ہوئی نقد برو تا مل سگر مجھ کو یہ نظر آتا ہے  
 کہ احقر کے معروضات کی تصدیق تو کوئی بیچارہ نصف ہی کر گیا اکثر صاحب مواضات لفظی قصبت  
 کام لینے اور کیا عجب ہے جو یہی فرما دیں کہ ذات خالق کائنات کے لئے دو کلام نفسی کسی ایک نہ  
 کہیں تین مگر اہل الفضا جانتے ہیں کہ اول تو احقر نے جو کچھ عرض کیا ہے محض اکابر کے حوالہ سے  
 نقل کیا ہے دیکھئے بعض عبارات معنی اول کی دلیل ہیں تو بعض معنی ثانی کی حجت ہیں اور بعض  
 عبارات سے دونو معنی ثابت ہوتے ہیں کما مر تو اب جس کی کو جو کچھ کہنا ہوا ان اکابر کو کہے نام بھی  
 بڑا ہو گا کام بھی بڑا نکلیگا دو سکر یہ کس نے کہا ہے کہ باری جل مجدہ کے لئے دو کلام میں حقیقی نفسی  
 صفت ذاتی قدیم و قائم بذاتہ موجود ہیں جسے تو فقط یہ عرض کیا تھا کہ حسب شاد علماء کلام نفسی معنوں  
 میں متعل ہے سو ایک کو ادنین صفت حقیقی و اصلی و ذاتی کہہ لیجئے اور دوسرے کو صفت ذاتی و اصلی  
 کہیے بلکہ پہلے معنی کے لئے تابع اور دال اور اثر سمجھے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے  
 ہیں علاوہ ازیں یہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسان میں ہی موجود ہیں ادنین یہ نسبت ظاہر  
 ہے اور سب جانتے ہیں کہ وال پر دلول پر دلول کا اطلاق شایع ہے اور ایک کی صفت دوسرے  
 کے لئے ثابت کرنے میں کوئی دشواری نہیں و اجزاء صفت الدال علی المدلول شایع مثل سمعت  
 ہذا المعنی و کتبہ و قرآنہ مقاصد وغیرہ میں موجود ہے تو بیش برین نیست کہ معنیں مذکور ہیں میں سے  
 ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہئے یا دونوں معنی پر کلام نفسی کو مقول بالاشتراك کہئے تو  
 اس میں کچھ خرابی نہیں خرابی تو حسب ہوتی کہ دونوں معنوں کو حق لقائے کے لئے صفت ذاتی  
 کہتے اور صفات ذاتیہ آئینہ کی جگہ تو ہو جائیں اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قابل سمعت علم ریڈ یا شاہد  
 فقہ بکریا رایت سرور زید کہے تو یہ کہنا عقلاً و نقلاً سب سے نزدیک درست ہے تو کیا اس قول پر پڑھنا



کرنا عند العقل صحیح سمجھا جائیگا کہ امور مذکورہ کے دو سے معنی جنگ و جد سے اور کو مشاہد و سمع کہہ سکیں  
 کسی نئے نئے تھے قابل مذکور اگر معنی اصلی کے اعتبار سے علم و سرور وغیرہ کو مشاہد و سمع کہنا تو اعتراض  
 بجا تھا معنی مجازی یعنی اونکے آثار کی وجہ سے سمع و مشاہد کہنے میں کیا حرج ہے علیٰ ہذا القیاس کلام  
 نفسی بالمعنی الاول کی وجہ سے اگر کلام نفسی کو الفاظ کے لئے مدلول وضعی کوئی کہے یا وجود خارجی میں  
 حدوت کا قابل ہو تو اس کا تخریہ کرنا عین ثواب ہے یا معنی ثانی کے لئے معنی اول کے احکام ثابت  
 کرے تو اس کی تغایط صحیح ہے ہم خود اس کی تغلیط کر چکے ہیں ہمارا مدعا فقط یہ ہے کہ صفۃ ذاتی تو حفظ فی  
 اول یعنی مبدیہ تکلم ہے اور معنی ثانی کو کلام نفسی بوجہ تعلق معلوم کہا جاتا ہے یعنی جیسے کلام لفظی کو  
 اس وجہ سے کہ کلام نفسی پر دال ہے کلام باری کہا جاتا ہے ایسے ہی کلام نفسی بالمعنی الثانی چونکہ  
 کلام نفسی معنی اول پر دال ہے کلام نفسی کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے کیونکہ مدلول کلام لفظی ہونے  
 میں دونوں معنی شریک ہیں سو اس مشترک کی وجہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ اس کا وجود خارج میں نہیں  
 بلکہ مثل مدلولات الفاظ فقط وجود علمی ہے معنی ثانی کو بھی کلام نفسی کہنا قرین صواب ہے بالجملة کلام  
 نفسی بالمعنی الثانی کو بمقابلہ کلام لفظی کلام نفسی کہا جاتا ہے معنی اول کی نسبت کلام نفسی کہنا متساوی  
 نہیں ان جملہ امور کے بعد بھی اگر کوئی محبت نہ مانے تو یہ یاد رہے کہ معنی اول کو کلام نفسی کہنے میں تو  
 انشاء اللہ کوئی انکار پیش نکل سیکے گا اور معنی ثانی کو اگر کسی طور سے منقہ کیا جاوے گا تو ہمو کوچہ مضمر نہیں  
 ہمارا مدعا بوجہ احسن پہر بھی ثابت ہے میگا چنانچہ اہل فہم پر روشن ہے جس کا جی چاہے اس چال چل  
 دیکھے علاوہ ازیں یہ بھی خوب ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ہر چند تحقیق مذکور ہے بہت سے امور میں نافع سمجھ کر  
 غرض کر دی ہے مگر ہمارا اصل مقصود ہرگز اس پر موقوف نہیں سو اگر ہم اس سے دست بردار رہی ہو جائیں  
 تو پہر بھی انشاء اللہ ہمارا اپنے ثبوت مدعا میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اہل انصاف کو مباحث آئندہ  
 کے لحاظ سے اس عرض کی پوری تصدیق ہو جائیگی فانظر وایا ولی الاسباب لیکن اس پر بھی اگر  
 کوئی صاحب ضرورات احقر کے تسلیم فرمائے میں متامل یا اس کے تغلیط کے مدعی ہوں تو اس کو لازم ہے  
 کہ اول صدق کلام نفسی معین فراوین اس کے بعد یہ بتلائیں کہ اس میں امتناع کذب ذاتی ہے یا  
 غیر یہ اگر جواب نہ ہو مدلل ہو اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اس پر کلام لفظی ضغدادال ہے یا عقلا اور  
 فیما بین ہر دو کلام مطابقت فی الصدق والکذب کہاں ضروری ہے اور کہاں نہیں اور اختلاف

مذکور جو جمہور اور جامعہ متقدمین میں ہم مور ہے او میں حق کیا ہے اور عبارات منقولہ اسحق کا کیا جواب ہے یہ نہ کہ ان جملہ امور ضروریہ کو ہم چھوڑ کر فقط تطابق کلام نفسی و کلام لفظی کے بہرہ سے پر اہل کے امتناع کذب سے ثانی کا امتناع کذب تسلیم کر لیا جائے تا وقتیکہ مصداق کلام نفسی محقق نہ ہو گا اور اسکی امتناع کذب کا ذاتی یا خبری ہونا ثابت نہ کیا جائیگا اور اسکی ساتھ کلام لفظی کے تطابق کی کیفیت معلوم نہ ہوگی اسوقت تک استدلال مذکور سے کذب کلام لفظی کا امتناع ذاتی ہرگز قابل قبول نہوگا۔

### مقدمہ پنجم

امر پنجم یہ ہے کہ لفظ قدیم کا استعمال تین معنوں میں ہوتا ہے اور اس پر حادث کو قیاس فرمائیے اول عدم مسبوق بالغیر جبکہ قدیم ذاتی کہنے دو سر عدم مسبوق بالعدم جبکہ قدیم بالزمان کہتے ہیں تیسرے جس شے کا زمانہ وجود کسی شے کے زمانہ وجود سے جب جانب ماضی میں زاید ہو گا اور اسکو بھی قدیم کہتے ہیں اور قدیم بالاضافہ سے تعبیر کرتے ہیں جیسا یوں کہنے کہ الاب اقدم من الابن شائع مقاصد بعینہ ہو لکھ رہے ہیں تم کل من القدم والحادث قدیو جد حقیقیاً و قدیو جد اصنافیاً اما حقیقی فقدیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالغیر والحادث المسبوقیۃ بہ و سیمی ذاتیاً و قدیو شخص الغیر بالعدم فیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالعدم وبالحدوث المسبوقیۃ بہ و ہو معنی الخروج من عدم الی الوجود سیمی زمانیا و ہذا ہوا المتعارف عند الجمہور و اما الاصنافی فیراد بالقدم کون ماضی فی زمان وجود الشی اکثر و بالحدوث کونہ اقل الی آخر ما قال اسیکے موافق شرح فقہ اکبر میں مرقوم ہے فان القدیم فی لغۃ العرب الی نزل بہا القرآن ہوا البقدم علی غیرہ فیقال ہذا قدیم للحقیقی و ہذا حدیث للجدید لانی القدم الذی لایسقطہ عدم نفسی التزنی قولہ لغالی حتی عاد کا العروج القدیم و اذ لم یسند و ابہ فسیقولون ہذا الک قدیم انتی مختصراً۔ تفسیر کبیر وغیرہ میں متعدد مواقع میں موجود ہے کہ لفظ قدیم بالزمان ہی میں استعمال نہیں بلکہ قدیم اصنافی پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے تو اب مقتضائہم یہ ہے کہ فقط کسی امر کی نسبتہ اطلاق قدیم دیکھ کر قدیم حقیقی کا اعتقاد نہ جائیٹھیں بالخصوص جس موقع میں قراین عقلیہ یا عقلیہ ہوید و مرجح معنی اصنافی ہوں یا قدیم حقیقی مراد لینے میں دلائل عقاید عقلیہ کا خلاف لازم آتا ہو تو بہ ضروری ہوگا کہ لفظ قدیم کے معنی حقیقی چھوڑ کر معنی اصنافی مراد لئے جاوین اور یہ امر مسلمہ مقصودہ کے علاوہ اور ان عبارات کی تفسیر میں بھی مفید ہوگا جن عبارات سے معنی ثانی کلام نفسی کے حدوث و قدم

مذکورہ بالا تمام فقرات جو کلام قدیم لفظی کا امتناع کذب کے لئے بیان کیے گئے ہیں وہ سب محض تفسیر و توجہ کے لئے بیان کیے گئے ہیں اور ان سے کوئی نیا حجت نہیں ملتی۔



میں مخالف معلوم ہوتا ہے گو اس مخالف کا رفع دوسری وجہ سے بھی ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

### مقدمہ ششم

امر ششم قابل لحاظ یہ ہے کہ صدق و کذب کلام لفظی صفات افعال میں داخل ہے صفات ذاتیہ حقیقیہ میں کسی طرح شمار نہیں ہو سکتا چنانچہ اسکی تفصیل مقدمہ سیوم میں بھی گذر چکی ہے اور جیسے حکمت و عدل و عبث و سفہ وغیرہ حسب تصریحات مذکورہ مقدمہ سیوم صفات فعلیہ میں ایسے ہی صدق و کذب کلام لفظی بھی عقلاً و نقلاً منجملہ صفات فعلیہ سمجھنی چاہئیں کیونکہ صدق و کذب مذکور کلام لفظی کی صفت ہے اور کلام لفظی جمہور اہل سنت بلکہ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک بھی حادث و مخلوق ہے چنانچہ اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ ابواب آئندہ میں پوری طرح سے عرض کر دینگے تو اب صدق و کذب مذکور کے صفات فعلیہ کہنے میں کون متامل ہو سکتا ہے ہاں مولف تنزیہ و تہلیل و تہلیل ہم مشرب کلام لفظی کے قدیم و قائم بذات الباری ہونیکے شد و مد کے ساتھ مدعی ہو رہے ہیں لیکن جب ابواب آئندہ میں ہم اسکا حدوث بذریعہ عقل و نقل بخوبی ثابت کر دینگے تو پھر صدق و کذب کلام لفظی کو وہ بھی ضرور صفات فعلیہ میں بحجری شمار فرماوینگے علاوہ ازیں اگر یاس خاطر اہل معقول کلام لفظی کو ہم قدیم بھی تسلیم کر لیں تو تعلقات کلام تو پھر بھی حادث ہونگے جب پیر بنیادی صدق و کذب ہے اور تعلقات حادثہ کا مقدور باری تعالیٰ ہونا خود ظاہر ہے اسلئے صدق و کذب کلام لفظی پیر بھی لامحالہ صفات فعلیہ میں محسوب ہینگے مثلاً دیکھئے صفت قدرت کا ذاتی اور قدیم ہونا مسلم ہے مگر پیر بھی اسکے تعلقات خاصہ کو حادث و مقدور باری کہتے ہیں اور تعلقات مذکورہ کی وجہ سے جو صفت مثلاً موثریتہ وغیرہ محقق ہوگی اسکو صفات فعلیہ میں بالبداهتہ شمار کیا جائے گا یہی حال کلام لفظی میں خیال فرمایا جے نقل مطلوب ہے تو دیکھئے شرح موافقت میں موجود ہے۔

یمنع علیہ الکذب اتفاقاً ما عند المعتزلہ فلو جہین الاول انہ ای الکذب فی الکلام الذی ہو عندہم من قبیل الافعال دون الصفات قبیحہ ہو سچانہ لا یفعل القبیح و ہونبار علی اصلہم فی اثبات حکم العقل بحسن الافعال و فقہا مفسر الی اللہ تعالیٰ و ستعرف بطلانہ انتہی میر صاحب علیہ الرحمہ فرما رہے ہیں کہ معتزلہ جسکو کلام باری کہتے ہیں جو کہ قبیل افعال سے ہے یعنی صفت حقیقی ہرگز نہیں اوسین کذب قبیح ہے جملہ من قبیل الافعال دون الصفات اسبارہ میں لفظ صریح ہے اور یہ پیر ظاہر

ہے کہ معتزلہ صرف کلام لفظی کو کلام باری کہتے ہیں کیونکہ کلام نفسی کے تو صریح منکر ہی ہیں تو ابتلاصہ  
یہ ہوا کہ کلام لفظی از قبیل افعال ہے از قبیل صفات تو جس صدق و کذب کو اس کی صفۃ کہا جائیگا  
وہ بالبداہتہ صفۃ فعلی ہوگی نہ صفۃ ذاتی ہمارا مطلب اس ہوتو عین فقط یہی ہے کہ صدق و  
کذب مذکور صفات فعلیہ ہیں سو وہ تو سجدۃ المذات و ظاہر ہو گیا مگر دو باتیں ہمارے مفید مدعا عبادت  
مذکور سے او معلوم ہو گئیں اول تو یہ کہ صدق و کذب مذکور کے ثبوت امتناع کے لئے جو کہ صفات  
فعلیہ میں داخل ہے نتیجہ وہو سبحانه لا یفعل القبیح سے استدلال کرنا معتزلہ کا مشرب ہے دوسرے  
یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ امر مسلک اہل سنت کے خلاف اور باطل ہے چنانچہ میر صاحب کا وہو بنابر  
علیٰ اہلہم و ستعرف بطلانہ فرمانا اسکے لئے دلیل ثانی جو سو یہ دونوں باتیں یاد رکھنے کے قابل ہیں۔

### مقدمہ ہفتم

امر ہفتم یہ ہے کہ صدور قیاح اور قدرت علی القیاح میں زمین آسمان کا فرق ہے امر اول کو عند  
اہل السنۃ یہ نسبت ذات خالق الکنات محال کہا جاتا ہے تو امر دوم مسلمات میں سے ہے جب  
جانتے ہیں کہ ذات تعالیٰ شانہ سے افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہیں آسکتی لیکن افعال قبیحہ  
کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدور باری جملہ اہل حق تسلیم فرماتے ہیں کیونکہ خرابی ہے تو اون کے صدور  
میں ہے نفس مقدوریتہ میں اصلاً کوئی خرابی لازم نہیں آتی اگر ہوتا ہے تو کمال قدرۃ ثابت ہوتا  
ہے بلکہ امور مذکورہ کو قدرت سے خارج کر کے یوں عموم قدرۃ علی ممکنات جو داخل کمال اور مسلمات  
اہل سنت میں سے ہے باطل ہو جائیگا کتب عقاید میں قدرۃ تعالیٰ عیم سائر ممکنات اور کل ممکن  
مقدور موجود ہے اور امکان کو مصحح مقدوریتہ کہنا سب کا قول ہے یہ صورت مقدوریتہ قیاح میں  
مواذلتہ مذکورہ امتناع ذاتی میں سے کسی کا تحقق لازم نہیں آتا تو اب افعال قبیحہ کو قدرت قدیمہ حق  
تعالیٰ شانہ سے کیونکر خارج کہہ سکتے ہیں البتہ جو امور ایسے ہوں کہ اون کے امکان صدور سے انفکاک  
ذات عن نفسہا یا انفکاک لازم ذات لازم آئے جیسے اکل و شرب وغیرہ تو اگر قدرت قدیمہ سے  
خارج مانے تو حق ہے کمال انجفی علی اللہ یہ بالجماع قیاح کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا و مذہب  
اہل سنت ہے البتہ جو امتناع بالذات کے تحقق و فعل صدور کے کبھی نوبت نہیں آسکتی جبکہ خلاصہ یہ  
ہوا کہ قیاح تحت القدرۃ داخل ہو کر وجہ حکمت و عدل و تقدس ممتنع الوقح ہیں یہ ہرگز نہیں کہ امور



مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہیں ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل و حکمت کو کیوں مقدور باری فرماتے  
شرح طالع میں مرقوم ہے فالمافع من صدورہ عنہ تعالیٰ و ہو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ حال

لان القدرۃ عنہ زالیۃ فهو قادر علی البقیع الا انہ لم یصدرہ عنہ لعدم ارادۃ منہ الی صدورہ لانہ لیس بقادر علیہ  
انہی اس موقع میں اسی قدر پر اکتفا کرتا ہوں زیادہ ضرورت نہیں ووسموقع میں انشاء اللہ تفصیل مزید  
عرض کرونگا باقی رہے صفات ذاتیہ مثل علم و قدرۃ یا اوکے اصدا و مثل جبل و عجز او کھواضال قبجہ پقیاس  
کرنا ناواقفون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے بدیسی بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا اصل کسی شے پر  
جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اوکھا مبدیہ شے مذکور کے ساتھ قائم اور شے مذکور اس مبدیہ کے ساتھ متصف  
ہو محض امکان قیام و انصاف حل مذکور صحیح نہ ہوگا کتب کلامیہ چھوٹی سے لیکر بڑی تلک ملاحظہ فرمایا لہجے  
بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورتۃ اشباع اثبات المشتق للثبوت غیر قیام یاخذ الاشفاق یہ ورنہ فقط  
امکان و حصول قدرۃ کی وجہ سے اگر اطلاق مشتقات صحیح ہوگا تو جملہ صلحا و اولیاء بلکہ حضرات انبیاء  
علیہم السلام کو نعوذ بالحدس فعل قبیح کا چاہو مورد بنا لو اور کفار و فجار پر حدس فعل حسن کو چاہو حمل کر دو وہو  
باطل بالبدانۃ تحریر مقدمات کے بعد تعین محبت بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ  
کذب میں جو باہم نزاع و خلاف ہو رہا ہے اسکا منشا کیا ہے تاوقتیکہ اسکی تعین معلوم نہ ہوگی دلائل و ثبوت  
کا تقیم و صحیح بخوبی سمجھ میں نہ آئے گا اور صاحب تفسیر الزمخشری نے بوجہ فرط شوق اثبات مدعا اس سے پہلے  
کہ منشاء نزاع و تعین فرماوین اپنے دلائل و ثبوت نے شروع کر دیے ہیں سو واضح رہے کہ جملہ  
فرق اسلامیہ حق تعالیٰ شانہ کے متکلم ہونیکے قابل ہیں کیفیت تکلم و حقیقہ کلام میں مختلف ہونا جدا امر ہے  
مکالم لفظی کے عقد و احد کو سب مقدور باری کہتے ہیں بالخصوص اہل سنت و جماعت تو انفاق و کلام  
لفظی کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کسی قسم کا نزاع ہی نہیں البتہ سائیز دہم صدی کے  
بعض علمائے نے یہ خلاف کیا کہ جملہ غیر مطابق الواقع کا عقد و مندرجہ قدرت قدیمہ سے خلیج ہے یعنی حالت  
قیام زید میں تو حق تعالیٰ شانہ جملہ زید قائم کو منعقد اور انازل فرما سکتا ہے لیکن طاعت قویٰ میں جملہ مذکورہ کا  
ارشاد و انفاق او سکی قدرت سے خارج اور اسکی اخبار سے ذات واجب و محذور و عاجز ہے اور ایک دوسرے  
فرق کا یہ قول ہے کہ اہل سنت کے نزدیک جملہ مذکورہ کئے تکلم ہر دونوں حالتوں میں قادر مطلق کی قدرت  
میں سزا و تفاوت نہیں مگر چونکہ وہ ذات باریکات اپنے صفات و افعال میں جملہ قبایح سے منزہ اور تمام ذنایم

سے مقتدر اس لئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے تکلم کا ارادہ محقق نہیں ہو سکتا اگر بالفرض حضرت آدم علیہ السلام  
 سے اکل شجرہ یا فرعون لعین سے دعویٰ ربوبیت محقق نہ ہوتا تو یہی جملہ عی آدم ربہ اور فقال انارکبم الاعلیٰ کے عقد و کلم  
 پر حق تعالیٰ کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسی اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق و حکمت اور کسبیت مقتضی  
 تقدس و رحمت ان جلوتکی تکلم کی نوبت آنی محال تھی اور جب قدر کلامین حق تعالیٰ شانہ کی ظاہر ہو چکی ہیں اور  
 جتنے تکلم و ظہور کی نوبت آگے کو آئیگی سب ضروری الصدق ہیں کسی کلام میں بھی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب  
 اور سکی تصدیق و تسلیم میں متامل ہو تو زندیق و ملحد اور اسلام سے خارج ہے خلاصہ نزل عیہ نکلا کہ صدق کے  
 وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہیں مگر حضرت مولانا اسماعیل شہید علیہ الرحمہ اور ان کے اتباع بوجہ ارادہ  
 و اختیار حق تعالیٰ شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہیں اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت و مجبوری  
 صدق باری کو واجب اور کذب کو متمنع بتلاتا ہے یعنی ان کے نزدیک تو ایزد تعالیٰ نے اپنے اختیار سے صدق  
 کا التزام اور کذب سے احتراز فرما رکھا ہے اور ان کے نزدیک بوجہ مجبوری و عجز حق تعالیٰ سے صدق صادر  
 اور کذب مسترک ہو رہا ہے اب جو صاحب اس مسئلہ میں خلاف کرین اور اہل حق کی تغلیط و تضلیل پر  
 مکرانند ہیں اور اسبابہ میں استدلالات عقلی یا نقلی اپنے معقیدہ عا پیش فرمائیں تو اول لازم ہے کہ  
 مقدمات مذکورہ سابقہ اور نشانہ نزاع کو ملحوظ رکھیں پھر اوسکے مطابق دلائل بیان کرین اور تا وقتیکہ ان جملہ  
 امور کی رعایت نہ کریں گے بروئے النضات اونکی بات لائق جواب بلکہ قابل التفات نہوگی و ما علینا الا البلاغ  
 تفصیل اس جمال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لفظی کے متمنع بالذات ہونے پر استدلال لائینگے تو  
 استدلال نقلی بیان کریں گے یا عقلی اگر نقلی ہو تو یہ یاد رہے کہ کسی عالم میں یہ نسبت کذب مذکور فقط  
 لفظ متمنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا الیصح یا لا یجوز یا لا یطرق ویکہ اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ  
 رکھیں بلکہ کسی تصریح یا قرآن مسلمہ سے یہ بھی ثابت کرین کہ امتناع و استحالة سے وہ مراد ہے جو کہ ذاتی ہو اور  
 صحتہ و امکان و جو ازکی جو کہ نفی کی گئی ہے اوس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان وقوعی نہیں اور  
 سلب مقدور بہ نسبت قدرت قدیمہ منظور ہے جسکو قدرت بالمعنی الا عام کہے سلب قدرۃ علیما بمعنی ثانی  
 نہو جسکو قدرۃ بالمعنی الاخص کہے چنانچہ ان امور کی تشریح مقدمہ اول و ثانی میں معروض ہو چکی ہے  
 تا وقتیکہ یہ امور ثابت نہونگے اسوقت تلک فقط متمنع یا الیصح یا لا یجوز یا غیر مقدور وغیرہ سے ہم پر کوئی الزام  
 قائم نہوسکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی فقط ان الفاظ سے خیال خام ہوگا مگر یہ نہو کہ بلا دلیل کذب مذکور کے



امتناع ذاتی کا دعویٰ کیا جائے بلکہ امر میں مذکورین احقر میں سے کسی ایک طریقہ سے امتناع ذاتی کا ثبوت  
 فرمانا ضرور ہے یعنی یا تو یہ امر محقق ہونا چاہئے کہ در صورت کذب کلام لفظی الفاظ کا ذات یا لوازم ذات  
 عن ذات الملزوم ثابت ہوتا ہے ورنہ یہ کسی دلیل سے معلوم ہو جائے کہ کذب مذکور قدرت قدیمہ سے  
 فی حد ذات خارج ہے اور بال نظر الی المقدرة متنع اتحقق ہے کسی دوسری صفتہ مثل حکمت و عدل وغیرہ  
 کی وجہ سے متنع نہیں اور اگر دلیل عقلی ہو تو یہ ضرور ملحوظ رہے کہ در صورت کذب کلام لفظی ذات یا تعالیٰ  
 میں کوئی تغیر و نقصان لازم آتا ہے یا صفات ذاتیہ میں یا صفات اضافیہ فعلیہ میں جب تک اس امر کی  
 تعیین نہ ہوگی محض لزوم نقص مطلق سے فریق ثانی کا مدعا یعنی امتناع ذاتی ثابت نہ ہو سیکے گا نیز نہ حسب  
 معروضہ سابق نقص فی الصفات الذاتیہ کا اور حکم ہے اور نقص فی الافعال کا دوسرا حکم ہے نقص  
 اول متنع بالذات ہے تو نقص ثانی متنع بالذات سے سوا یہ بھی ملحوظ رہے کہ کذب کلام نفسی کے متنع سے  
 کی وجہ سے کلام لفظی کا امتناع ثابت کریں تو یہ بھی بیان فرمادیں کہ یہ دو معنی مذکورہ کلام نفسی میں سے  
 کون سے معنی مراد ہیں اور ان معنی میں امتناع کذب کیسا ہے ذاتی یا بالغیر انشاء اللہ یہ جملہ امور ملحوظ رہے  
 تو جملہ استدالات واعترافات فریق ثانی کا ابطال و لغویہ ثابت ہونا یکنگے عقیدہ ہوں یا نقیہ کما سیاق  
 مفصل مافیہ امر سب پر روشن ہے کہ جو حضرات فقہیہ غیر مطابق الواقع کو مقدور باری فرماتے ہیں  
 ان کا یہ مطلب ہے کہ باوجود انکشاف واقع اور ادراک عدم مخالفت قضیہ غیر واقعی کا عقد و اصدار قدرت  
 باری جل سلطانہ میں داخل ہے یہ مدعا ہرگز نہیں کہ بسبب عدم انکشاف واقع امر غیر واقعی کو قویٰ ہو سکے کہ  
 بعینہ جمل کہ قضیہ غیر واقعی کا عقد و تنزیل مقدور باری ہے و بیجا ہوں بعد کمال یعنی علمی من کان لہ  
 قلب و انقی السمع و ہوشہ یہ یعنی مثلاً حالت قعود زید میں جناب باری کو اواسکے قعود کا علم تام ضروری  
 ہے و قضیہ زید قائم کے خلاف واقع ہونا کما بھی ہو اور انکشاف ہے مگر باوجود اسکے بالقصد والاختیار  
 جملہ یزید قائم کا معتقد فرمانا اور لباس حروف و الفاظ عطا کر کے ملائکہ و عباد پر نازل کر دینا ایزد متعال کی قدرت  
 قدیمہ میں داخل ہے یہ نہیں کہ حالت قعود زید میں بسبب عدم علم غلطی انکشاف اوسکو قایم ہو سکے کہ جملہ  
 زید قائم فرمادین ممکن ہے جو کس طرح کذب فی العلم یعنی جمل کہنا چاہئے اسکی امتناع ذاتی میں کہ کلام ہے  
 خدا صہ یہ نکلا کہ بابہ النزاع بین الفریقین امکان کذب فی الکلام اللفظی ہے امکان کذب فی العلم  
 ہرگز نہیں۔

# الباب الاول

اس باب میں حسبِ عدہ ہم اپنے دلائلِ نقلیہ و عقلیہ نقل کر چکے مگر تحریر دلائل سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ تنزیہ و تقدیس حق تعالیٰ شانہ جو کہ سبکے نزدیک مسلم ہے ایک تقریر مفصل بطور تمہید ایسی بیان کر دیجائے جس سے حضراتِ اہل سنت و جماعت اور معتزلیہ وغیرہ کے مشربین ہر یک کو باہم فرق معلوم ہو جائے یعنی اہل سنت جو ذاتِ حضرت ذوالجلال کو جملہ عیوُب نقصانات سے منزہ اور مقدس فرماتے ہیں اور سنی یہ صورت ہے اور اہل اعتزال وغیرہ نے جو اپنی عقلی تفسیر چلا کر ثبوتِ تنزیہ باریک پر وہ ہیں اہل حق کا خلاف کیا ہے اور سنی وجہ کیا ہے اگر یہ فرق بین المشرعین اپنی طبعی فہم میں آجائے تو کیا عجیب ہے وہ توسط الحال بھی کہ جنکو مضامینِ علیہ بالتفصیل سمجھیں دشواری ہوتی ہے غلبہ کی بات سمجھنا یا بت بالتفصیل ہی بالاجمال ہی سی کیونکہ جملہ اہل علم و فہم نظام ہے کہ متعلقہ معلوم کے غیر عقیدہ دشوار اور زیادہ تر قابلِ اہتمام و احتیاط ہے یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت کثر اللہ تعالیٰ ہوا ہم نے اسباب میں احتیاط زائد کو کام فرمایا اور مجرد دلائل قطعیہ ظنیات کو بھی دوبارہ عقیدہ معتزلیہ نہیں سمجھا چنانچہ کتب عقاید میں یہ مضمون صرح موجود ہے پر علم عقاید میں بھی بالخصوص وہ مسائل جنکو الیہ امتداد تعبیر کرتے ہیں یعنی جو مسائل ذات و صفاتِ باری تعالیٰ سے تعلق ہیں وہ سب زیادہ دشوار و دقیق ہیں یہی وجہ ہے کہ حکماء فلاسفہ جنکو اپنی عقل پر پڑنا تھا ان مسائل میں راہِ ستقیم سے بچل گئے حتیٰ کہ بعض تو لاچار ہو کر یہ کہہ اٹھے کہ الہیات میں عقل عقلاً نارسا اور استدلال فضلاً نارسا ہے یہی علما، سنت اور مقتدائے شریعت انہوں نے بھی ان مسائل میں محض عقل کو ہرگز کافی و معتبر نہیں سمجھا اور منہائے عقاید رائے اور فہم کو نہیں کہا بلکہ اسباب میں آیات و احادیث و اجماع اکابر دین کر اتباع کا سبکو ارشاد فرمایا سوچو اگر اس روش پر ثابت قدم رہے اور انہوں نے لنصوص شرعیہ سے رد و جوابی فہم کو منہائے اقتقاد نہ سمجھا اور نہ کا قدم تو لغزش سے محفوظ رہا بلکہ اس اتباع کی کثرت سے وہ مضامین خفیہ مشککہ بھی بتائیں الہی اپنے اپنے حوصلہ کے موافق اور حضرات کی فہم ہرگز ہو گئے اور مطابق عقل بھی نظر آنے لگے اور جن لوگوں نے اپنی عقل کو اصل مقصد علیہ پھرایا اور اپنے فہم کو لنصوص شرعیہ کا تابع نہ بنایا بلکہ احکام شرعیہ قطعیہ مجمع علیہا کو کہیں تان کر ادتاویلات کی یکہ خلاف رائے سلف صاحبین نکال نکال کر اپنی رائے کا تابع بنایا تو ایسے لوگ اپنے اپنے خلاف کی موافق



صراط مستقیم سے دور جا پڑے اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے اور بنی اس خرابی کا نقطہ بھی ہوا کہ ان  
 ناعاقبت اندیشوں نے مسائل متعلقہ ذات و صفات جیسے مضامین میں اپنے علم و فہم کو حجۃ کافی اور  
 یرمان شافی سمجھا اور نصوص قطعیہ اور اجماع اصحاب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہے تھا  
 ٹکیا اور اہل حق نے نصوص شرعیہ کے مطالب حسب ارشاد صحابہ کرام شاگردان و مریدان خاص حضرت  
 راتب علیہ السلام مروا لیکر ان کو تو معمول بہ بنایا اور اصل عقاید ٹھہرایا اور اپنی عقل و فہم کو اس کی  
 موافق اور تابع بنانے میں کوشش فرمائی اور فرق ضالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تھا کہ اس کو اصل  
 اعتقاد ٹھہرا کر تاویلات و تحریفیات نصوص اس کے ذریعہ سے تراشی تھیں اس کے مقابلہ میں اہل حق نے  
 نصوص و اجماع سلف کو منشاء اعتقاد ٹھہرا کر عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ قلت فہم سے لوگوں  
 نے وارد کئے ان کے جوابات شافی تحقیقی و الزامی دینے میں عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے بزرگ عقل  
 مراد اصل نصوص کو تغیر و تبدیل کیا تو ان حضرات نے باعانت عقل خدا و امواد و مطالب اصلہ کا  
 احقاق و اثبات کر کے مخالفین کی زبان بند کرنے میں سعی فرمائی جزا ہم اللہ تعالیٰ عن متبعیم خیر الجزاء  
 جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع نصوص و مطابقت اصحاب کرام اصول دین میں باہم متفق رہے  
 اور فرقہ ثانیہ جنہوں نے اپنی نام کی عقل کو اصل دین قرار دیا تھا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرقے  
 ہو گئے کہ خدا کی پناہ جمیع فرق معتزلہ و خوارج و شیعہ جریہ و قدریہ وغیرہ اس میں داخل ہیں و جدا اس کی  
 یہی ہے کہ اہل سنت کے سب سے بڑا چونکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ و التسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع  
 رہے تو عقاید دین میں جیسے وہ متحد تھے ایسے ہی ان سے جدا بھی وہی ایک مسلک رہا اور اہل باہوا رہے  
 چونکہ اپنا معتد علیہ اپنی عقل اور رائے کو ٹھہرایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سب کی  
 عقل یکساں نہیں ہوتی اس لئے ہر کسی نے جو اس کی سمجھ میں مناسب معلوم ہوا کیا اور اس کو قی تو سمجھا  
 جس کا مال یہ ہوا کہ سب اتباع عقل و اختلاف رائے اسلام میں بہت سے ایسے فرقے پیدا ہو گئے  
 کہ جبکہ اصول و عقاید باہم مختلف ہیں مگر حسب ارشاد و کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیات فرقہ ناجیہ وہی  
 ایک فرقہ رہا جس کے بارہ میں آپ نے مانا علیہ اصحابی فرمایا تھا اور باقی جملہ فرق باطلہ اور ضالہ اور مبتدع  
 اور اہل ہوا کے ساتھ ملقب ہوئے افسوس ان کم فہم نے یہ سمجھا کہ یہ ہمارے نام کی عقل اقلیل  
 و حقیر سا علم کہ جس کی نسبت عالم حقیقی و ماورائیہ من العالم الاقلیلہ ارشاد کرتا ہے اور اس کا رسول جس کی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ قول منقول فرماتا ہے کہ اے موسیٰ میرے اور آپ کے علم کی حقیقت  
علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریا کے مقابلہ میں اوس رطوبت کی جو کہ غوطہ دینے کیسے چڑیا کی  
منقار کو لگجاتی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو پھر اور کئی عقل و علم اون علوم  
غامضین جو کہ ذات بچوں اور اوسکی صفات سے متعلق ہیں کیونکہ کافی اور لایق اعتماد ہو سکتی ہے  
یہی وجہ ہے کہ آج تک کسی نے نہ سنا ہو گا کہ کوئی بنی یا کوئی کتاب یا زدمثال کی طرف سے علم معقول یا  
ریاضی یا ہیئت یا طب یا ڈاکٹری و زراعت یا سمیا و کیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکھلانیکے لئے  
دنیا میں آئے ہوں بلکہ کچھ فنون اہل عقل نے فہم خدا داد کے ذریعہ سے اپنی حاجات کی موافق  
ایجاد کئے ہاں جب قدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور جتنے کتب آسمانی نازل ہوئیں سب یہی  
تعلیم امور ہیں و تفہیم اصول شریعت و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فن مذکور جملہ  
فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بدون کسی ہادی و رہبر کے اس میں ہرگز  
کافی و معتبر نہیں ہو سکتے ورنہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ خدائے علیم و حکیم خیر و رحیم سہل امر کا تو اس قدر اتمام  
فرمائے کہ کتب کثیرہ اور اسل متعددہ غیر عیدہ اوسکی تعلیم کے لئے وقتاً فوقتاً اپنے بندوں کے پاس  
بھیجی اور امور مشکلہ کی تعلیم و تفہیم کے لئے ایک کتاب بھی نازل فرمائے واقعی ان امور سے ظاہر ہے  
کہ اصول دین بالخصوص امور متعلقہ ذات و صفات و مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب و تفہیم اس کے بعد بھی  
جو سمجھ جائے اور کما می سے بچ جائے وہ اعلیٰ درجہ کا عاقل و کامل ہے سو فرق باطلہ کی سخت کفریہ  
ہے کہ یہ بھی نہ سمجھ کہ عقل انسان کونسی علم میں کافی ہو سکتی ہے اور کیا ان کافی نہیں ہو سکتی پھر  
جب حکما و یونان و عقلائے زمان و موجدان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقول ان مسائل میں قابل  
اطمینان نہوں تو ہم جیوں کو اپنی رائے پر اعتماد کرنا اور مسائل مذکورہ میں اوسکو کافی سمجھنا سر  
جہالت و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہو گیا تو اب ہر ذی فہم سمجھ جائیگا کہ خلاف انصوص شریعہ  
اور مخالف اقوال سلف اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول  
ولایت التفات نہوگی مگر چہ باری عقل میں ادسکی خرابی نہ آئے اور سراسر صحیح و مطابق عقل معلوم ہو گیا  
یہ ہماری فہم کا قصور سمجھا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر اسخ و ثابت رہیگا تو معتزہ و خوارج بلکہ فلاسفہ وغیرہ  
جملہ متبعین ہوا کے دام تزدیر سے محفوظ رہیگا ورنہ اہل سنت و جماعت سے علیحدہ ہو کر ان سال مضل بنجائیگا



اپنے دل میں خوش ہوگا کہ میں حق پر ہوں اور عقل کی مطابق کہتا ہوں لیکن واقعہ میں مبتلائے ضلالت ہوگا چنانچہ اکثر مغروران عقل نامق شناسوں کو یہی خرابی پیش آتی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ ہوں یا غیر اسلامیہ وہی گمراہی کا ترانہ اور اصل مبدیہی امر ہوا ہے تو فیج کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا ہوں دیکھئے لصوص شرعیہ اور دلائل قطعیہ اس امر پر شاہد ہیں کہ خالق کائنات و ممکنات خواہ غیر ہوں خواہ شریر ذات پاک حدہ لاشریک لہ اور کوئی نہیں تمام اہل عالم اور ان کے افعال حسنہ و قبیحہ سب کا خالق و موجبات ذوالجلال والا کرام ہے اور یہی مذہب جامعہ صحابہ خیر الانام و سلف کرام ہے اور عقل سلیم بھی اس پر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل میں اس پر یہ خرابی نظر آئی کہ جب افعال عباد خیر ہوں یا شر مخلوق خداوندی ہوئی اور خود بندے اسکے موجود نہ ہوئے تو اب عباد اپنے افعال خیر و شر کی وجہ سے مدح اور ذم تو اسے عطا کر کے مستحق نہیں ہو سکتے اور نہ اونکو مکلف کہہ سکتے ہیں جسکا مال یہ ہوگا کہ جملہ عباد احکام شرعیہ کے مکلف نہ رہے کیونکہ مدار تکلیف اختیار و قدرت عباد ہے سو جب ان کے جملہ افعال کا خالق جناب باری کو کہا تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوند سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض سمجھا جائیگا اور یہ امر بدیہی ہے کہ مجبور محض کو کسی امر غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اوسکو مستحق ثواب و عقاب سمجھنا اور اوسکی ساقیہ ایسا معاملہ کرنا صریح مخالف حکمت و رحمت ہے حالانکہ عباد کا مکلفنا اور اوامر و نواہی شرعیہ کا مخاطب ہونا جسکے نزدیک ایسا مسلم امر ہے کہ کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اب ضرور اس صورت میں ذات ابرکات خالق کائنات کی نسبت خلاف حکمت و رحمت کا یقین لازم آئے گا سو اب تو بندہ کہہ سکتا ہوں نے سے انکار کہ جناب باری عز اسمہ کے افعال کو مطابق حکمت و رحمت و عدالت سمجھنے سے دست بردار ہو جائے اور یہ دونوں امر ایسے باطل ہیں کہ ادنیٰ سے بیکار اعلیٰ ملک ہرگز کوئی تسلیم نہیں کر سکتا اب اس خرابی اور شبہ عقلی سے بچنے کے لئے معتزلہ نے بڑے عقل یہ عقیدہ تراشا کہ بندہ خواہ اپنے افعال اختیار یہ کا خالق و جوہد ہے خدا کے ذوالجلال افعال اختیار یہ عباد کا خالق ہی نہیں بلکہ ازجہ تجرید تکلیف و تقدیر عباد خلاف حکمت یا خلاف عدل و رحمت کا کوئی لازم نکلائے یا مروت سے تکلیف عبادی کو باطل کہنا پڑے اور اہل اعتزال نے اس ایجاد بندہ پر ہوش خوش ہوئے کہ ہم نے ایسی حد و بات نکالی کہ جس سے وعدہ عید شرع اور اوامر و نواہی شرعیہ بھی حسب قاعدہ تکلیف و تہب تسلیم رہے جسکے وجہ سے ہر کام مکلف ہونا بجا کے خود صحیح و درست رہا اور ایمہر خداوند عالم کے واسطے جلال

تک خلاف حکمت وغیرہ کے گرد بھی نہ پہنچی اور اسی خیال پر ایسے اڑے کہ ارشادات قرآنی مثل والد  
 خلقکم و ما تعلمون اور خالق کل شئی وغیرہ اور تصریحات حدیث اور اجماع اصحاب جملہ سلف کو جو صراحتہ  
 اسپر وال ہے کہ افعال عباد خیر ہوں یا شریک سب مخلوق خداوندی ہیں اپنے اس نام کے عقل کے  
 بہرہ سے پس پشت ڈال دیا ان کم فہمون نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت میں اول تو نصوص قطعہ اور  
 اقوال سلف صالحین ہدکا خلاف سر پرٹکا جو کسی طرح درست نہیں دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس  
 صورت میں ایک خیالی تقدس ذات پاک ایزد متعال کے لئے ثابت کر کے تمام عالم کو خالق کہنا بڑی گجاست  
 خداوند کریم کی صفت خالقینہ اور وحدہ لاشریک لہ ہونے میں سخت اشکال و خرابی پیدا ہوگی کیونکہ  
 جب معتزلہ ہر ایک کو اپنے جملہ افعال اختیار یہ کا خالق کہتے ہیں تو اب کہئے کہ خدائی گھر گھر آگئی اور ہر بندہ  
 خالق ہو گیا اور وصف خالق میں خداوند عالم کا شریک سہم بن گیا اور مجموعہ عالم میں بعض اشیاء خالق  
 حقیقی کی مخلوق ہیں تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہیں اور جب ملائکہ و جنات و بنی آدم سب کے افعال  
 اختیار یہ ملا کر دیکھئے تو ہر غالباً بندوں کی مخلوقات حق تعالیٰ شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائیں تو  
 کچھ عجیب نہیں اور بھوہم خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی پستی کے صحیح خلافت لغو و بالبدن سور الفہم  
 اب غور فرمائیے کہ معتزلہ جیسے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسائل میں اپنی فہم پر بہرہ و سا  
 کر کے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی سخت اور ناملائم بات جناب باری کی شان میں تسلیم کر بیٹھے  
 کاش اگر یہ بدہوشان نشہ عقل خلق اور کسب چیزیں متفاوت سمجھ کر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے  
 لئے ثابت سمجھ لیتے تو جملہ نصوص شرعیہ اجماع سلف بھی محمول بہارتے اور قاعدہ تکلیف اور افعال  
 خداوندی ہر اس موافق حکمت و عدل ہونے میں بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید میں اس کی  
 تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت و جماعت نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہ کیا کہ نصوص قرآنیہ احادیث  
 بنویہ و اقوال صحابہ کو تو اپنی اصل پر قائم رکھ کر معتقد علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیار یہ وغیر اختیار یہ عباد کا خالق  
 حق تعالیٰ شانہ کو سمجھا اور افعال اختیار یہ عباد کی مخلوق باری تعالیٰ ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالا کی وجہ سے  
 خلجان ہوتا تھا اور اسکا یہ جواب دیا کہ خلق اور چیز ہے اور کسب چیز اور افعال اختیار یہ عباد کا خالق حق تعالیٰ ہے تو کا  
 و فاعل خود بندے کو کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض ہوگا ہاں اگر بندہ کا سب ہی نہوتا اور صدور و تحقیق  
 امور اختیار یہ میں اسکا ارادہ و اختیار واسطہ نہ بنتا تو اس وقت مجبور محض کہنا درست ہوتا تو ہوتا اور اسکو

اور امور و نواہی شرعیہ کی تکلیف دینی لغو ہوتی تو ہوتی یا بجلہ افعال اختیار یہ کا بندہ خالق نہ بھی کاسب  
 تو ہے البتہ امور غیر اختیار میں بندہ خالق نہ کاسب سوا ان امور میں اس کو مکلف بھی نہیں کہہ سکتے  
 چنانچہ حرکت اختیاری اور حرکت مرتعش میں یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت میں تو بندہ کے کسب  
 و ارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اس کے ظہور و وجود میں بندہ کے کسب و ارادہ کو چو تکہ دخل نہیں  
 اس لئے مجبور محض گنا جاتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلامیہ میں موجود ہے اہل سنت رحمہم اللہ  
 نے مثل معتزلہ یہ نہیں کیا کہ شبہ مذکور کی وجہ سے ایزد ہیال کے خالق افعال ہو نیکیے منکر ہو جائیں  
 مگر جائے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جہاں کہ کیطرح خدائے علیم حکیم کے احکامات میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے  
 اور حق تعالیٰ شانہ کی حکمت و عدالت میں کوئی خدشہ نقصان پیدا نہ ہو وہ طریقہ اختیار کر بیٹھے کہ جسکی وجہ  
 تمام عالم کو خالق کہنا یا حق تعالیٰ کی صفات و افعال کی تنزیہ و تقدیس کے ثبوت کا ان خوش فہمون نے  
 یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اسکی صفت قدرت و خالقیت ہی میں نقصان پیدا کر دیا اور  
 مخالفت مخصوص و اجماع سلف و اپراون میں رہی لغو و بالمدن سوء الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب  
 بات فرمائی کہ حق تعالیٰ کی صفات اور احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور وصف خالقیت  
 میں بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ نصوص شرعیہ اور اجماع سلف بھی مقبول اور معمول بہ رہا و الحمد  
 علی ذلک اگرچہ یہ مضمون ایسا نہیں کہ اہل فہم اور اہل علم کو اس کے تسلیم میں کچھ تردد باقی رہے مگر مزید  
 اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے و بتایا ہوں طوابع المانوار وغیرہ میں  
 معتزلہ کی طرف سے امر معلوم میں یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد لولم یکن مختاراً لقیح حکیمہ  
 مختار سے مراد موجود و حافی ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب میں مسائرہ وغیرہ میں مذکور ہے قاتل تحقیق  
 ان عقاید نما ہو علی مخالفت مختار اخیر مجبور فان خلق الارادة بمعصيته لم یوجہا منہ ولم یسلب اختیارہ  
 فیہا ولم یجبرہ علی فعلہا عبارت سوال و جواب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عباد کو بوجہ عدم خالقیت افعال  
 مجبور محض سمجھ کر تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم خالقیت مجبور محض غیر قابل التکلیف  
 نہیں مانا کیونکہ مرتبہ کسب تسلیم کر کے بندہ کو کاسب اور خالق کائنات کو اس کے افعال کا خالق فرماتے  
 ہیں توضیح الفرق و ارتققت الشبهة اور ایک فرق کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری ہوئے  
 پر یہ اعتراض موجد کہ جیسا کسب امور غیر کمال اور عمدگی سمجھا جاتا ہے اور کسب امور شرعیہ اور برائے انسان جاتا



یہی قصہ بعینہ خلق میں ہونا چاہئے یعنی عدل و صداقت و ترجم و احسان وغیرہ امور خیر اگر ہم کرتے ہیں تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور اذکی اصداد کے اگر مرکب ہوتے ہیں تو وہ ہماری برائی کا سبب ہوتا ہے تو یہی حال خلق میں سمجھنا چاہئے یعنی خلق امور خیر مستلزم مدح و کمال ہوگا تو امور شر کا پیدا کرنا بیشک مستوجب مذم و نقصان ہوگا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی ادنیٰ سمجھیں آئی کہ خلق امور خیر سے ذات ایزد و الجلال اگر لائق حمد اور جامع کمالات بھی جائیگی تو امور شر کے خالق کہنے کی وجہ سے نفوذ بالمد و دوسری بات کا گمان ہوگا اور یہ اعتراض جہاں حق تعالیٰ کی تشریح ثابت کر نیکی لئے اور کم عقولوں نے بزعیم خودیہ عمدہ تدبیر نکالی کہ شر کے لئے دوسرا خالق تسلیم کر لیا تاکہ حق تعالیٰ شانہ کے دامن جلال تلک خلاف تقدس کا بخار نہ پہنچے اور غور سے دیکھئے اور دونوں فریق کے کلمات میں تامل کیجئے تو فریق اول یعنی معتزلہ اور فریق ثانی کو ایک ہی دھوکا لگا اور دونوں کے خیال میں بوجہ عدم فرق میں الخلق و الکسب خدا کا خالق شر ہونا غلط اور باطل معلوم ہوا یہ جدا امر ہے کہ فریق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلقی خداوندی سے نکال دیا اور فریق ثانی نے فقط امور شر ہی پر قناعت کی البتہ اس مشبہ کے دفع کرنے میں یہ فرق ہوا کہ فریق اول نے اپنے افعال اختیار یہ کا بندہ کو خالق مان لیا اور فریق ثانی نے یہ کیا کہ خلق شر کرنے لئے دوسرا خالق گھڑ لیا فریق اول نے خدا کی تنزہ اور عدل و حکمت قائم رکھنے کے لئے بندہ کو خالق افعال بنایا خالق جملہ کائنات کے وصف خالقیتہ میں سخت نقصان پیدا کیا تھا اور دوسرے فریق نے تشریح و تقدیس باقی رکھنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مانکر شرک جہیج کا التزام کر لیا بقول مختص فرمن المطر و قام تحت المیزاب مینہ سے پہاگ کر پنا لے کے نیچے جا کھڑا ہونا ایسی ہی عقلا کا کام ہے مگر انصاف سے دیکھئے تو اس فرق نے یہی مثل فریق اول خلق و کسب میں فرق نہ سمجھا اور خالق اور کاسب کے لئے ایک حکم تسلیم کر بیٹھے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کجا خلق کجا کسب ایک کو دوسرے سے کیا نسبتہ امور خیر ہوں یا شر مرتبہ خلقی میں سب یکساں ہیں امور خیر و شر کی پہلانی یا برائی الٰہی ہوتی ہے تو کرنیوالے یعنی فاعل کو لاحق ہوتی ہے پیدا کرنیوالے یعنی خالق تلک نہیں پہنچتے بلکہ خلق امور خیر جیسا دسکی کمال حکمت و قدرت پر دال ہے خلق امور شر بھی بعینہ دسکی قدرت اور کمال حکمت کی دلیل ہے مقویات اور تنزیات کا ایجاد کرنا جیسے کسی شبیکے کمال اور لیاقت کی

علامت ہے ایسے ہی سمیات و مہلکات کا ایجاد کرنا بھی عند الغفلا طیب مذکور کی حذاقت اور علم طب کی مہارت  
 پر شاہد ہے بلکہ تامل سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء قبیحہ کا جہان وجود ہوتا ہے وہ محل ہی بڑا گہلا تار  
 اور اونکا بنایا والا ہرگز برا نہیں معلوم ہوتا دیکھئے اگر کوئی مصور صورت بدنام کسی صفحہ پر کھینچے یا کوئی خوشنویس  
 جان بوجھ کر کوئی حرف برا کسی کاغذ پر لکھے تو اس صفحہ اور کاغذ ہی کو برا اور بدنام کہیں گے خود مصور یا کاتب کو  
 برا اور بدنام کہیں گے سو جب ممکنات میں یہ بات موجود ہے کہ اون کے مفعولات و مصنوعات کی بُرائی اون  
 تلک نہیں پہنچتی تو خالق عالم تلک کسی چیز کی بُرائی پہنچتی کے کیا معنی چنانچہ یہ بحث مفصل کلام علمائین  
 موجود ہے خلاصہ تقریر یہ ہے کہ تشریبہ اور تقدیس خداوند عالم ایسا امر مسلم ہے کہ مشرکین تلک بھی اوسکو  
 مانتے ہیں اور اوسکی قائم رکھنے میں ساعی ہیں مگر اگے یہ اپنی اپنی سمجھ ہے کہ اوسکے ثبوت کی کیا کیفیت  
 ہونی چاہئے اور کونسا طریق اور مناسبت ہے دیکھئے مسئلہ مذکورہ ہی میں ہر ایک فرقے نے تشریبہ باری کو  
 اپنے اپنے طور پر ثابت کیا اور خلیجان معلوم کی رفع کی تدبیر کی مگر اہل حق نے ہدایت ایزدی وہ بات  
 نکالی کہ سبحان اللہ اور فریقین مذکورین نے بنجیال ثبوت تشریبہ خلاف عقل و نقل وہ خرابی اپنے  
 سرسلیلی کہ خدا کی پناہ کما مفضلہ مگر ہر ایک فرقہ آڑ اسی کی لے رہا ہے کہ ہکو خداوند عالم کی تشریبہ  
 نقایص و ذایم سے ثابت کرنی منظور ہے تو اہل فہم بالخصوص اہل حق یعنی اہل سنت و الجماعۃ  
 کو ضرور ہوا کہ کسی کا فقط دعویٰ تشریبہ یا کسی رسالہ کا نام تشریبہ الرحمن سنا کر ہو کا نگہائیں اور تاوقتیکہ  
 نصوص شرعیہ اور اقوال سلف اور مذہب اہل سنت کے ساتھ پوری مطابقت و موافقت ہو و اس  
 تشریبہ کو تسلیم فرمائیں کیونکہ جو تشریبہ موافق نصوص اور موافق اقوال اکابر ہوگی وہ تو علی الرا اس  
 والعین رہی جائیگی اور جو تشریبہ خیالی خلاف عقل و نقل ہوگی وہ تشریبہ اہل حق کے نزدیک سوسہ  
 شیطانی اور خطرات نفسانی سے زاید وقعت نہ کیگی دوسری مثال اور سیئے جملہ اہل سنت کا مذہب ہے  
 کہ کسی کا کوئی حق انقیاء ہوں خواہ اشتیاء خداوند کریم کے ذمہ اصل سے واجب نہیں اور عدل کرنے  
 اور ایفاء وعدہ میں اور اپنے بندوں کو بعض طاعات اجر عطا فرمانے میں ہرگز مجبور نہیں ہو سکتے  
 بندہ ہیں وہ قادر مطلق جسکے ساتھ جو معاملہ چاہے کر سکتا ہے نیکیوں کی تعذیب اور برون کی مغفرت  
 اور تنعیم پر اوسکوئی نفسہ ہی اختیار اور قدرت حاصل ہے جیسا کہ نیک بندوں کی تنعیم اور فجار کی تعذیب  
 پر حاصل ہے کوئی اوسکو ملخ اور کوئی اوسپر جابر نہیں یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ذات پاک اپن کر م حکمت

صدقت وعدالت کی وجہ سے کبھی خلاف وعدہ کوئی امر ظاہر نہ فرمائے اور کسی کا کوئی ظاہری سرسری حق بھی یا طل نہ کرے اور کسی کی ادنیٰ طاعت و عبادت بھی راہِ ایمان نہ ہونے دے بلکہ فعل نیک کی عوض میں انصاف و مضاہفت اجرا اپنے کرم و فضل سے ضرور حسبِ عدل اعطا فرماوے ہرگز ہرگز خلاف وعدہ کوئی امر واقع نہ ہونے دے چنانچہ مقاصد میں اچینہ یہی مذہبِ اہل سنت کا نقل فرمایا ہے مالِ ثواب فضل و العقاب عدل لا یجیان علی المدالامعی مانہ وعدہ او عدل یعنی طاعات کی عوض میں ثواب دینا المدجل جلالہ کا محض احسان اور اس کی رحمت و فضل ہے اور معاصی کی پاداش میں عقاب و عذاب کرنا اور کا عدل ہے حق جل علی کے ذمہ دونوں باتوں میں سے اصل میں کوئی واجب نہیں لیکن اوس صادق الوعدہ کے وعدہ کی وجہ سے اس قسم کے امور کا واقع ہونا ضروری ہے یعنی ایزد ذوالجلال بوجہ رحمت و صدقت و عدالت اپنے اختیار اور ارادہ سے ان امور کو مطابق وعدہ و حکمت ضرور محقق و موجود فرمایا گا سو ب جانتے ہیں کہ یہ وجوب منافی اختیار نہیں بلکہ مثبت قدرت اور محقق اختیار ہے بشرح مقاصد میں مرقوم ہے الثواب فضل من المدلغالی والعقاب عدل من غیر وجوب علیہ لا تتحقق

من عبد خلافا للمعتز لہ الا ان الخلف فی الوعد نقص لا یجوز ان ینسب الی المدلغالی فیثب المطیع البتہ انجاز الوعدہ انتہی اس عبارت سے بھی مضمون بالا بوضاحت ثابت ہوتا ہے لیکن اس وعدہ کی وجہ اور کرم و فضل کے سبب یہ کہنا کہ عدل و ایفاء وعدتی نفع اس کے ذمہ ضروری ہے حتیٰ کہ اس کا خلاف قدرت سے ہی خارج ہے سراسر کرم فہی ہے اور جملہ نصوص قرآنی مثبت عموم قدرت باری مثل ان المد علی شئ قدیر اور لا یسل علی فعل و ہم یسلون اور خالق کل شئ اور یفعل بایشاء وغیرہ اور تصریحات و اشارات احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور اقوال صاحبین اہل ربذہب علماء دین اور شہادت عقل سلیم اسی امر پر دال ہیں کہ امور متذکرہ بالا کو داخل قدرت قدیم مانکر بوجہ خلاف حکمت وعدالت متمنع الوقوع والوجود کہا جائے یا جملہ اہل سنت رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو اپنے قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کی وجہ سے نصوص قطعہ اور جماع سلف کے موافق عموم قدرت عقیدہ راسخ رکھا اور امور مرقومہ کو حسب ہدایت نصوص وغیرہ مقدور باری فرمایا اور کسی وسوسہ کی وجہ سے اس عقیدہ میں مذہب نہ ہونے اور بعض فرق معتزلہ اور ان کے برادر خود حضرات شیعہ کو اس میں غیجان پیدا ہوا کہ جب خداوند ذوالجلال کے ذمہ عدل وغیرہ امور واجب نہ ہوں تو اس کے خلاف پر بھی قدرت



ہوگی اور او کا صدور بھی ممکن ہوگا اور مطیع کو خلاف وعدہ بجائے ثواب عطا کیا بھی جائز ہوگا حالانکہ  
 طامعات کے بدلے میں جناب باری کی طرف سے وعدہ ثواب ہو چکا ہے اور مقتضائے حکمت و عدالت  
 بھی یہی ہے تو اب ان امور کی مقدور باری کہنے میں حق تعالیٰ کے کلام پاک میں خلط و کذب جدا  
 لازم آئیگا اور خلاف حکمت و عدالت کا تسلیم کرنا جیسا سر پر کیا اور یہ امور سراسر حق تعالیٰ کے تقدس  
 اور تنزه کے خلاف ہیں اسلئے بعض عقلماند نے عدل وغیرہ کو حق تعالیٰ کے ذمہ واجب اور ضروری  
 ایسا مان لیا کہ اس کے خلاف کی مقدور باری ہونے سے انکار کر دیا اور اس میں یہ نفع سمجھا کہ اب  
 عیب کذب و خلط سے اس کے کلام بھی پاک رہیگی اور حق تعالیٰ شانہ کی جناب میں کیسے خلاف حکمت  
 و عدالت کا بھی شبہ کر نیکا موقع غلیظ کیا چنانچہ اسی بنا پر بعض فرق معتزلہ نے صاف کہہ دیا کہ امور  
 قبیحہ کا صدور کا ناقدرہ باری سے بالکل خارج ہے تعالیٰ المدعن ذلک انفس ان کو تہ اندیشوں  
 یہ نہ سمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہرے آیات قرآنی مشار الہا کا جدا خلاف کرنا پڑیگا اور احادیث  
 کثیرہ اور جماع و اقوال مذکورہ کی مخالفت جدی لازم آئیگی اور عقل سلیم کی ہدایت کو جدا باطل ماننا  
 ہوگا کیونکہ حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز واجب و حجب ہو جب کیسے خود پر حاکم تجویز کیا جائے اور ایسی لغو  
 بات عاقل تو کیا کوئی کم عقل بھی نہیں مان سکتا لغو ذالمد فرقہ مذکورہ نے حق تعالیٰ شانہ پر یہ خوب  
 عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کر کے اس قادر مطلق کے عجز کو تسلیم کر لیا کہ جسکی قدرت غیب  
 منہا ہی اور جملہ ممکنات کو محیط تھی علاوہ ازیں آیات تشعیر اور احادیث صحیحہ کے معنوں میں تاویلات  
 و تحریفات کرنی پڑے اور اجماع سلف کا صریح خلاف جدا کر کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا انوار سے تعریف  
 بھی نہ کرائے اور علماء اہل سنت نے یہاں بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق ہی کیا کہ  
 آیات قرآنی و احادیث نبوی کو تو حسب معنی مسلمہ صحیحہ پر اہم و علماء اعلام اصل عقیدہ ٹھہرایا اور خدشہ  
 مذکورہ کے رفع میں عقل و فہم سے کام لیا اور بہدایہ عقل حق بین اس خدشہ کا یہ جواب دیا کہ کسی فعل کا  
 کسی قدرت و اختیار میں داخل ہونا اور امر ہے اور اور فعل کا صدور واقع ہونا دوسرا امر کسی  
 فعل کی فقط قدرت میں داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس کے صدور کو کوئی اور امر بھی  
 مانع نہ ہو اور اس فعل کو فقط مقدور ہونے کی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کر سکیں نہ جملہ نبی آدم  
 کو خواہ مسلمی و اقبیاء ہی کیوں نہ ہوں بوجہ حصول قدرت علی جمیع القلیح و الفواخس سارق و غاصب

خائن و کاذب ظالم و شارب غیرہ کنہا درست ہونا چاہئے قباہ مذکورہ کی فعلیت کی نوبت آئی یا نہ آخر  
وہ مو باطل یا البتہ بہتہ تو اب معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جب انفعال  
کے صدور کی نوبت آچکی ہو خدا کے تعالیٰ کی صفات تو اعلیٰ و اشرف ہیں اور ہمارے احاطہ و ہم  
و خیال سے بہت عالی و برتر ہیں دیکھئے بادشاہان دنیا میں اگر کوئی اعلیٰ درجہ کا عادل ہو اور خدا  
عدل و انصاف ہمیشہ مجتنب و متفر ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ خلاف عدل اور اس کی قدرت سے  
خارج اور خلاف انصاف کرنے سے وہ مجبور و عاجز ہے جسکو کچھ بھی فہم ہوگا یقیناً سمجھے گا کہ ایسے بادشاہ  
ظالم کو بوجہ حکومت اپنی رعایا پر خلاف عدل معاملہ کر نیکی قدرت و اختیار ہے ایسے ہی بلا تفاوت  
سلطان عادل کو بھی بوجہ حکومت کا ملکہ اپنی زیر دستوں پر خلاف عدل و انصاف کر نیکا اختیار  
حاصل ہے کون نہیں جانتا کہ نوسٹیر وان کو تیمور و چنگیز خان سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کو حجاج بن یوسف سے اپنی رعایا پر تعدی کر نیکی قدرت و طاقت کچھ کم نہ تھی نوسٹیر وان فقط  
اپنی انصاف پرستی و عدل و داد کی وجہ سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه عدل خدا داد اور اتباع  
شرعیہ کے سبب ان امور سے احتراز کامل اور متفرام کرتے تھے اور فقط اس قدرت علی التعدی  
کی وجہ سے کوئی صاحب فہم اور کو ظالم یا غیر عادل نہیں کہہ سکتا بلکہ نظر انصاف قدرت تعدی  
و خلاف عدل کا مبنی حکومت و غلبہ ہے جس قدر کسی کو کسی پر حکومت و غلبہ حاصل ہوگا اسی قدر اس کو  
اپنے اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کر نیکی طاقت و قدرت موجود ہوگی سو خداوند احکام الحاکمین  
کی قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تمام و کامل بہر اوس سے زیادہ یہ مولیٰ یعنی حکومت و تسلط کیسے  
آسکتے ہیں اس لئے اوس ذات پاک کی بزرگ قدرت و اختیار بھی کیسے حاصل نہیں ہو سکتا بہر متناہی  
ہے کہ بادشاہان دنیا تو اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر چاہیں سیاہ کرین چاہیں سفید  
اور وہ احکام الحاکمین اور مالک حقیقی لغو و بامداد الیہا مجبور ہو جائے کہ بجز مصلحت ناس اور منفعت  
عباد اور سوائے عدل و داد کچھ اور کر ہی نہ سکے اور یہ امر اس کی قدرت و اختیار ہی سے نکل جائے  
و ما قدر و اللہ حق قدرہ تو اب مقتضائ عقل یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت اور اس کے اختیار  
کامل اور جملہ کمالات ذاتیہ کو او میں داخل مانا جائے اور جملہ امور متعلقہ عباد کو نافع ہوں یا مضر موانع  
عدل ہوں یا مخالف قدرہ قدیم میں حسب ارشاد مضمون داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ جیل و کرا

اوس قادر مطلق کی قدرت تام اور کامل اور حیلہ مخلوقات و کمالات کو محیط و شامل ہے ایسی ہی اوسکی حکمت و رحمت و فضل و عنایت بھی کامل اور تام ہے سو جیسا اپنی قدرت و اختیار کی وجہ سے جو چاہے سو کر سکتا ہے ایسا ہی اپنی رحمت و حکمت و غیرہ کی وجہ سے کسی ذرہ برابر بہا بی بھی حسبِ عدہ رایگان و باطل نفرائیگا جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالیٰ کی قدرت بھی تام و غیر متناہی ہے اور اوسکا عدل و رحمت و غیرہ صفات کمالیہ بھی کامل و شامل ہیں الغرض حضرت اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہا بنایا اور عقل سے دفعِ شبہات میں جو کہ انصوص و جامع پر وارد ہوتے تھے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفات اور قطعہ میں صرف کیا اطمینان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت اپنی تائید کے لئے عرض کرتا ہوں

الثالث الايات والا حاديث الواردة في تحقيق الثواب العقاب يوم الجزاء فلو لم يحجب جازا لعدم لزوم الخلف والكذب يعني تيسر الاستدلال معتزله كما مسئلة معلومين في هذه انكر عدل كوجاب باري پر واجب نماؤ گے تو جن آیات و احادیث میں ثواب عقاب کی خبر دی گئی ہے اوں میں خلف اور کذب لازم آئیگا اوسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیا ہے و رد بان غایتہ

الوقوع البته و هو لا يستلزم الوجوب على الصدق الاستحقاق من العبد على ما هو المدعى يعني الصدق تعالیٰ کے وعدہ فرمانے اور خبر دینے سے غایتہ ما فی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب و عقاب حسبِ عدہ جناب باری ضرور واقع ہو گا یہ کا ہے سے معلوم ہوا کہ اس ثواب عقاب کا واقع کرنا جناب بارے کے ذمہ واجب ہے اور بندہ اسکا مستحق ہے بالجملہ یہ مخیر سافرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے کہ کسی امر کا وقوع اور چیز ہے اور اوسکا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے دخول تحت القدرۃ وقوع کو ہرگز مستلزم نہیں ثواب عدم و وجوب عدل سے اور خلاصہ عدل و اخبار کے مقدم ہونے سے تحقق خلف و کذب ہرگز لازم نہیں ہو سکتا جو معتزلہ اور انکے اتباع کو اس میں وہ اعتراض کی گنجائش ملی اور اسکے ساتھ یہ بھی دل نشین کر لیا جا ہے کہ امر قبیح کی تحقق و وقوع میں البتہ خرابی و نقصان لازم آتا ہے لیکن اوسکے وقوع پر فقط قدرت حاصل ہونے سے ہرگز کوئی خرابی لازم نہ آئیگی بلکہ بظہر فہم کمال قدرت پر دلیل کافی سمجھی جائیگی یعنی اگر خلاصہ عدل و حکمت جناب باری سے واقع و صادر ہو تو بیشک مستلزم قبیح و محال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت میں نافذ



مانکر حکمت و رحمت کی وجہ سے او کو متمنع الوقوع کہا جائے تو کچھ خرابی لازم نہیں آتی بلکہ کمال قدرت  
 اور کمال تنزه و دونوں بجائے خود مسلم الثبوت رہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں قدرت واجب میں بھی  
 کسی قسم کا نقصان ماننا نہیں پڑتا اور صدور قبائح جو کہ خلاف حکمت و عدل ہے اس کی گرجھی بارگاہ  
 اقدس تلک نہیں پہنچ سکتی اور حضرات اہل سنت کا یہی مسلک اس قسم کے امور میں ہے کہ ادن کو  
 مفقود باری مانکر بوجہ دیگر متمنع الوقوع والفعلیہ فرماتے ہیں اولایات مذکورہ والہ علی عموم القدرۃ اور  
 اون آیات میں جو کہ عدم ایجاد قبائح اور عدم ارادہ ایقاع افعال ذمیمہ پر دال ہیں بلا تخصیص و تاویل  
 تطبیق تام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہو جاتی ہے مثلاً آیات ان اللہ علی  
 کل شیء قدير اور لفعیل مایثار اور اسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا تھا موافق  
 حکمت و عدل ہوں یا مخالف اور آیات و ما خلقنا السموات والارض وما بینہما بللا اور ارشاد ربنا  
 ما خلقت ندابا ظلا اور و ما خلقنا السموات والارض وما بینہما الا عین اور آیہ انما خلقناکم عینا  
 اور ارشاد و ما الیدیر یظلم للعباد اور انہ لا یحب الفساد وغیرہ آیات اس جانب مشیر ہیں کہ ان امور کا  
 تحقق و صدور جناب اقدس سے کبھی نہ ہو گا سوا اہل سنت رحیم اللعالی کے مسلک کے موافق تو بلا  
 تخصیص و تاویل آیات مذکورہ میں تطبیق ظاہر ہے کیونکہ حسب بیان معروضہ بالا آیات ساقبہ عموم  
 قدرت پر دال تھیں اور آیات لاحقہ صدور اور فعلیت کے نفی فرما رہے ہیں اور اس میں کوئی منافہ نہیں  
 کما ہر بلکہ دونوں طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ تحقق ہو گیا کہ باطل و عبث و ظلم بمعنی وضع الشئی فی غیر محلہ  
 مفقود باری ہو کر بوجہ خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز محقق نہیں ہو سکتے چنانچہ ارشاد  
 و ما الیدیر یظلم للعباد و صاف اس جانب مشیر ہے کہ امتناع صدور ظلم بمعنی وضع الشئی فی غیر محلہ فقط  
 اسوجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہیں ہوا یہ نہیں کہ ظلم مذکور فی لغزہ  
 متمنع اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے و ہوا المراد اور شرب محترمہ پر آیات مذکورہ میں تخصیص بل وں کلام  
 خلیگا بلکہ آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قبیحہ عبث و باطل اور ظلم مخالف عدل اور خلاف  
 حکمت وغیرہ کو خاص کرنا پڑ گیا اور اس میں خلاف ظاہر لخصوص جو کہ مجمع علیہ امت تھا اور خلاف عقل  
 لازم آئیگا کما الحاصل امور مذکورہ مفقود و مکن بالذات کہنے کے بعد بوجہ معلومہ متمنع کہنا حضرات  
 اہل سنت کا مسلک ہے اور امور معلومہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکلیہ خارج ماننا اور ان کو متمنعات

ذاتیہ میں داخل رکھنا بعض اہل اعتزال کا مشرب ہے چنانچہ عبارت منقولہ شرح مقاصد اور اسکے سوا حجاب  
کتب اسکے موید موجود ہیں اور مسئلہ وجوب عدل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اسکی ایک شاخ  
ہے البتہ ان قبایح کو اس طرح مقدور باری بنانا کہ صحت تعلق قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع نہ ہو یعنی قبایح  
معلومہ کے صدور و فعلیہ میں استحالة بالغیر بھی نہ ہو یہ دو کے فرق میں معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس  
مقدوریتہ کے ہرگز قائل نہیں بلکہ اہل حق کا قول دونوں فرقے معتزلہ کے وسط میں واقع ہے نہ  
قدرت قدمیہ سے بالکل خارج اور متشعب بالذات فرماتے ہیں جیسا فرقہ اول کہتا تھا اور نہ ایسا مقدور  
فرماتے ہیں کہ تعلق قدرت کو کوئی امر مانع ہی نہ ہو جیسا فرقہ ثانی کا مذہب تھا فافہم وقائل اور علمائے  
اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القیاح اور صدور و فعلیہ میں فرق ہے اول میں بجائے  
قیح کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی میں قیح مستحیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات پہلچاؤ  
ہے اسلئے اسکو خوب محفوظ رکھنا چاہئے اور قہر سات بیجا کو دخل نہ دینا چاہئے یہی طریقہ اہل سنت و جملة  
سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونوں معنوں میں جنکی طرف ابھی اشارہ ہو چکا ہے اور مقدمہ کتاب  
میں صراحتہ ذکر آچکا ہے ضرور فرق ملحوظ رکھنا چاہئے ورنہ اہل سنت و اہل ابوا میں مثل مولف تنزیہ  
فرق کرنا دشوار ہو چکا گرامر علاوہ ازیں سب جانتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام باوجود حصول قدرت  
چونکہ نہایت سے محفوظ و معصوم رہتے ہیں اسلئے انکے کمال فضیلت ثابت ہوتی ہے اور حجر و شجر سے  
عدم صدور و معصیت چونکہ بوجہ بجز عدم قدرت اسلئے نہ مانع کے متقی ہیں نہ ثواب کے سو قدرت علی القیاح  
بھی اگر مثل صدور و قبایح موجب منقصت ہوتی تو معاملہ بالعکس ہونا چاہئے تھا بلکہ خواص مومنین  
جو خواص ملائکہ سے افضل ہیں اسکی بڑی وجہ یہی قدرت ہے جسپر کہ مدار ابتلا و امتحان ہے اس  
بیان سے ظاہر ہو گیا کہ صدور و قبایح ہر چند مذموم تھا مگر قدرت علی القیاح موجب کمال و باعث  
افضلیت ہو گئی باجماع علمائے اہل سنت نے خلاف عدل جسکا نال یہ نکلا کہ خداوند متعال کی قدرت  
بھی کامل رہے اور اسکے عدل و حکمت میں بھی کسی قسم کے خلل اندازی کی نوبت نہ آئے مثل  
معتزلہ یہ ہوا کہ ثبوت عدل کے لئے قدرت باری میں جدا ختمہ اندازی کی اور نفصوص شریعیہ  
قطعیدہ و اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور ہر اسپر بڑے فخر و مباہات سے معتزلہ اپنا لقب  
اہل مدل تجویز کرتے ہیں اور اہل سنت کے ذمہ اپنی کم فہمی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہیں کہ یہ

ظہور کی قدرت تمامہ اہل حق اور ہر پوجہ ملکوت و رحمت اس کے انتفاع کے ہی قائل ہے

خداوند ذوالجلال کے عدل کو ضروری نہیں کہ بلکہ خلاف عدل و اصلاح بھی خدا کے لئے  
تجویز کرتے ہیں تو ذوالبدن سور الفہم صابو یہ سراسر تہمت ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ معتزلہ تو خدا  
تعالیٰ کو فقط عادل کہتے ہیں اور قادر مطلق پوری طور پر نہیں بتلاتے اور اہل سنت عدل و قدرت  
و ولون و حقوق کو پورا پورا تسلیم کر رہے ہیں اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال میں کوئی کمی  
نہیں کرتے ہاں جو کم فہم ہیں اور جنکی عقل پر غلبہ ہم ہے وہ عجب نہیں اب بھی یہی کہیں کہ حق ناقص  
کے ذمہ علان اصلاح کے واجب کہنے اور افعال قبیحہ کے صدور کو متنع بالذات ماننے میں جب قلم تنزہ  
اور تقدس ہے اس قدر عدم و وجوب کی صورت میں نہیں بلکہ جنکا دیدہ فہم و انصاف صاف ہے وہ  
جانتے ہیں کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافق وہ تنزہ بکمال موجود ہے اوس میں سر مو تفاوت نہیں ہوا  
اور مذہب ثانی میں قدرت باری تعالیٰ میں تو بوجہ عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی  
تھا تقدس باری جبر اور کوناز تھا وہ بھی اہل عقل کے نزدیک جاتا رہا کیونکہ خلاف عدل و حکمت  
جیسا منافی تقدس ہے اوس سے بڑھ کر عدم قدرت علیٰ امکانات جسکو عجز کہتے اہل حقیقت کے  
نزدیک منافی تقدس اور مخالفت تنزہ ہے اور جب اوسکے ساتھ یہ بھی لحاظ کیا جائے کہ آیات و الہ  
علیٰ عموم القدرة مثل ان الد علی کل شئی قدیر وغیرہ میں حسب معنی ظاہرہ جو جملہ سلف صالحین  
کے نزدیک معتبر ہیں حق تعالیٰ شانہ مقدوریتہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی خبر دیتا ہے تو اب مذہب متزلزلہ کے  
موافق اسکا کذب تو درکنار فعلیہ کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے یہ ایسی عقل بجز معتزلہ اور انکے اتباع  
کے اور کسی ہوگی کہ امکان کذب و خلاف عدل و حکمت وغیرہ سے بچنے کی وہ تدبیر عجیب ایجاد کی کہ  
فعلیہ عجز اور فعلیہ کذب جو بالالتفاق متنع ہے لازم آگئی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جبر  
معتزلہ انکار کرتے ہیں کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہیں آتی البتہ اگر اہل حق خلاف عدل و حکمت  
وغیرہ کے تحقق و فعلیہ کے قایل ہوتے یا اونکو مقدر اور ممکن بالمعنی الثانی فرماتے کہ جمیع امتناع  
بالغیر بھی ہوتا تو یہ معتزلہ کا اعتراض درست تھا مگر صدور و فعلیہ کے تو خود اہل سنت شد و مد کے  
ساتھ متاثر ہیں وہ تو فقط یہ فرما رہے ہیں کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنی عباد کے حق میں  
جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اوجہ جابر نہیں لیکن چونکہ قدرت و حکومت تامہ کے ساتھ  
اوسکا فضل و رحمت کرم و حکمت بھی محقق ہے اسلئے باوجود تحقق قدرت کوئی امر خلاف حکمت و عدل



عباد کے حق میں ہرگز صادر نہ فرمایا گیا جس کا نتیجہ وہی نکلا کہ مورد ذکرہ بالنظر الی القدرۃ ممکن ہیں اور  
 بالنظر الی الحکمۃ وغیرہ منسحب یعنی ممکن بالذات اور متمنع بالغیر میں محسوب ہیں اور منشا اس کا حسبِ مرقوم  
 بالا وہی امر ہے کہ معتزلہ نے قدرت علی القبلۃ اور صدور قبایح میں فرق نہیں سمجھا و نہیا لون بعید  
 بالجملہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اس پر اور بہت سے مسائل خلافیہ اعتقادیہ فیما بین اہل سنت و معتزلہ متفرع  
 نظر آتے ہیں دیکھئے معتزلہ اور ان کے اتباع نے جو ثبوت تقدیر و رویتہ حق جل و علی اور عذاب قبر و  
 وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سب کا بنی یہی ہے کہ ان مسائل کے تسلیم کرنے میں  
 کچھ کچھ خدشات عقلیہ جو ان کے فہم میں گذرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کر کے فوراً ان مسائل  
 منصوصہ جماعیہ کا اصل سے انکار کر دیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا صلاح خیال نہ کیا اور  
 اہل حق نے ایسے مواضع میں خار و خس خدشات کی وجہ سے طریقہ اتباع سنت و شریعتہ کو ہرگز  
 ترک نہ کیا بلکہ طریقہ اتباع شریعتہ کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کر نیکی فکر فرمائی اور بذریعہ  
 عقل حتی الوسع اسی میں بہمت لگائی چنانچہ اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہیں کہ تب  
 عقاید میں یہ جملہ مسائل محد اعتراضات و جوابات موجود ہیں اور ان سب اختلافوں کا منشا صرف وہی  
 امر ہے کہ جو اوپر معروض ہوا یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل نارسا کو اصل عقاید قرار دیکر نصوص شرعیہ  
 میں خلاف اجماع تصرف کرنا شروع کیا اور اہل حق نے نصوص شریعہ اور ارشادات سلف کو تو  
 معتقد علیہ رکھا اور ان شبہات ظاہری کے رفع فرمانے میں بہدایت الہی عقل حق میں سے کام  
 لیا اور باوجودیکہ اکثر فرق باطلہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقلیہ بکثرت پیش کئے  
 لیکن حضرات موصوفین نے بتائید الہی اور ان کے مقابلہ میں اپنی اصل مقررہ مذکورہ کو ہرگز نہ چھوڑا بلکہ  
 ان فرق کے شبہات کو ہمیشہ علماء امت اپنے اپنے مرتبہ کے موافق برابر رد کرنے میں سرگرم رہے  
 باقی رہے عوام اہل سنت سودہ بوجہ تقلید علماء سنت معتزلہ کے دام ترویج میں نہ آئے یعنی جو صحابہ  
 علم و فہم رکھتے تھے انہوں نے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات مشافیہ سے رد کیا اور وہ عوام جس کو  
 اتنی لیاقت علمی اور اس قدر فہم نہ تھا مگر احکامات شرعیہ عقاید اسلامیہ پر اسخ تھے انہوں نے بوجہ  
 تقلید علماء مجملہ اتنا سمجھا کہ گو ہم جواب نہ دے سکیں لیکن قابل عقیدہ ہجرت نصوص شرعیہ اور امور قطعیہ کوئی چیز  
 نہیں خرافات معتزلہ اور نفحات فوج و رد افض وغیرہ جملہ اہل اسوا اس قابل کہ میں کہ بمقابلہ نصوص

واجماع سلف انکو معتقد علیہ بنایا جائے اور ہماری عقل ہی کیا ہے جسکے بہر سے امور قطعیہ کا انکار کرین  
 انہوں نے یہ سمجھا اور اطاعت لصوص کو واجب جانکر اوں خدشات کو لاحق ٹھکر اور ڈا دیا اور اپنا ایمان  
 اور عقیدہ صحیح سالم بجا لیا مگر ان دو قسموں کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ  
 میں تو بہارت رکھتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تھی معتزلہ کے جال میں آگئے کیونکہ بوجہ  
 امر اول یہ تو ادنیٰ سمجھ میں نہ آیا کہ مثل عوام اکابر اسلام اور علماء شریعت کے ان امور میں مقلد محض بنکر  
 مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقہ سے یکسو اور انکے خرافات سے محفوظ رہتے اور بوجہ امر ثانی یہ بھی نہ کر  
 کہ محققان شریعت و علماء سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور میں ثابت قدم رہتے کیا تو یہ کیا کہ  
 مثل معتزلہ ان امور میں اپنی رائے پر اعتماد کر کے ایک جانب عقیدہ جابیٹھے اور لصوص واقوال  
 سلف کی طرف توجہ تمام نہ کی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قائم رہتے تو انشاء اللہ معتزلہ کی چال  
 ایسے امور میں ہرگز اختیار نہ کرتے یا بوجہ عدم مشغلہ علوم شرعیہ اگر اپنے آپ کو علماء معتبرین اہل سنت اور  
 اکابر امت کے رد پر و مثل عوام مقلد محض سمجھتے تو ہی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت  
 اس اخیر زمانہ میں بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کر کے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی  
 رائے کے بہر و سہ مخالفت لصوص و مبانیۃ جمہور میں مبتلا ہو گئے دیکھئے اول اوں صاحبوں کو  
 یہ خدشہ ہوا کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبیین علیہ علی آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کو حق تعالیٰ کی قدرت میں داخل  
 کیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالتاب کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو عدلہ خاتمیت جو نص قطعی میں  
 آجکا ہے اوسکی تکذیب ہو سیکگی اور اصدق القائلین کی تجویز کذب ماننی پڑیگی اس خرابی سے  
 بچنے کی تدبیر بزور عقل مثل معتزلہ اوں صاحبوں نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ علی  
 اللہ وسلم کو قادر قیوم کے احاطہ قدرت قدیمہ سے نکال باہر کیا اور بہت فوش ہوئے کہ اس صورت میں  
 الزام کذب جو بہ نسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوا تھا اوس سے تو بالکلہ نجات حاصل ہوئی  
 ہی تھی اوسکے ساتھ حسن اتفاق سے اظہار فضیلت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی دو بالا  
 ہو گیا چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دوکار اور جب اس صورت میں اوں صاحبوں کو یہ بہرہ و نفع  
 ایسے نظر آئے کہ در صورت دخول نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الباری ایک بھی معلوم نہ ہوتا تھا  
 تو اسلئے اس عقیدہ یعنی امتناع ذاتی نظیر خیر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے جسکے ہلائے نہ ہلے گا افسوس

ان حضرات نے اتنا تدبیر فرمایا کہ اس صورت میں اول تو ارشاد ان المد علی کل شیء قدیر۔ وکان المد  
 علی کل شیء مقتداراً و آیتہ وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزلہ الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق  
 السموت و الارض لقا و علی ان یحییق شہم علی وہو الخلاق العظیم اور انما امرہ اذ اراد شیئاً ان یقول  
 کن فیکون اور احادیث صحیحہ و الہی عموم قدرۃ الباری سبحانک لخت خلافت کرنا پڑ گیا علاوہ ازیں اجماع  
 علماء شریعتہ و طریقت کے یہ مضمون جدید صریح مخالف ہے چنانچہ امام نے اپنی تفسیر کبیر میں بہت وضاحت  
 کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات کو ممکن کہنا  
 اور نظیر کو متمنع بالذات بتلا تا خود قواعد عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم المتکلیف فی احضار فیما ثبت و یسلب  
 بالنظر الی نفس المایبۃ و الا لزم عدم اشتراک المایبۃ مینہا فلم عدم التماثلہ ہذا خلف اور یہ چال بعینہ  
 وہی معتزلہ کی چال ہے ہوا پر مذکور ہوئی اہل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ میں وہی طرز اختیار فرماویں  
 جو معتزلہ کے مقابلہ میں دربارہ وجوب عدل اور امتناع صدور حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ اتباع سنت  
 پر راسخ رہیں ورنہ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف کا صریح خلاف کرنا پڑ گیا اور وہ طرز یہ ہے کہ جو صاحب  
 اتنی قابلیت و استعداد نہیں رکھتے کہ اس فرقہ کے شبہات کا جواب شافی عقلی بیان کر سکیں اور ان کو  
 تو یہ لازم ہے کہ نصوص شرعیہ اور اقوال علماء کو اپنا معتقد علیہ نہ اور ان خدشات کو لا حول و ترہک  
 دل سے دور کر دیں ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نصوص و اقوال کو چھوڑ دیں اور جنکو سلیقہ علمی اور فہم  
 صائب عطا ہوا ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ و نقلیہ سے اس قسم کے شبہات کو دفع کریں اور جو طریقہ روشناس  
 معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ خلق افعال و وجوب عدل وغیرہ میں مثلاً اختیار کیا تھا او سپر قایم ہیں اور  
 کہیں کہ بیشک خداوند تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا ہے اوس میں سر و تفاوت نہیں ہوگا جو ایسا کہ ہے طریقہ  
 اہل حق سے خارج اور داخل اہل ابھوا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہئے کہ استحالہ نظیر خاتم الانبیاء علیہم  
 السلام محض غیایت و وعدہ الہی کی وجہ سے ہی نہیں کہ آپکا مثل فی انفسہ قدوت قدیمہ سے خارج ہے  
 جسکا ما حاصل یہ ہے کہ متمنع بالغیر ہے متمنع بالذات ہرگز نہیں اور متمنع الوقوع اور معدوم التحقق ہونے  
 میں متمنع بالذات اور بالغیر دونوں شریک ہیں نہ کہ ہی اسکے وقوع کی کو تہہ اس کے نہ اسکے اور خلاف  
 وعدہ اور اخبار باریکو جملہ علماء ممکن بالذات اور متمنع بالغیر فرما رہے ہیں اگر توجہ وعدہ ممکن بالذات  
 متمنع بالذات ہو جائے تو مرجع انقلاب ذاتی ہے جو بالالتحاق باطل ہے جو اسکو محال بالذات کہے



یہ اسکی اصطلاح علوم اور اقوال علماء اور بدامنتہ عقل سے ناواقفیت یا تعصب کا ثمرہ ہے اور اس کی  
 مولیٰ مثال ایسی سمجھے جیسا کوئی بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ عنایت و شفقت و قدر دانی عہد و اتنی  
 کر ليوے کہ سمنے تکوین کے لئے منصب وزارت پر مامور کیا مدۃ العمر معزول ہرگز نہ کر سکے تو اب بوجہ  
 صادق القول ہونے بادشاہ مذکور کے گو سبکو یہ یقین کامل ہو جائے کہ وزیر معلوم کی عزل کی اسکی  
 طرف سے کبھی نوبت نہ آئیگی لیکن ساتھ ہی میں ہر ایک عاقل یقیناً سمجھتا ہے کہ اس بادشاہ کو وزیر  
 مذکور کے معزول کرنا کابینہ وہی اختیار ہے جیسا بوجہ حکومت قبل عدہ مذکورہ اسکا اختیار عزل ہر  
 وقت حاصل تھا اوستے اختیار اصلی میں بوجہ عدہ سر مو تفاوت نہیں آیا ظاہر ہے کہ اس عزل و فسخ کا  
 بنا فقط اسکی حکومت و سلطنت پر ہے جو دونوں حالتوں میں مساوی موجود ہے البتہ اگر اس عدہ  
 کی وعدہ سے اسکی حکومت میں نقصان آجاتا تو اب اختیار عزل میں بھی ضروری آجاتی مگر وعدہ سے  
 نفس حکومت میں کمی آئیگی کیا معنی ہاں اپنے وعدہ کے ایفا اور اپنی بات کے پاس و لحاظ سے اس کو  
 معزول نگزایہ دوسرا امر ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ گو نفس اختیار و قدرت عزل میں کسی قسم کا تغیر نہیں  
 آیا لیکن بوجہ صدق و ایفاء وعدہ عزل کے تحقق کی نوبت کبھی نہ آئیگی اور خداوند اعلم الحاکمین  
 اور اصدق القائلین جیسا وصف صدق میں سب سے اعلیٰ و افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار  
 میں بھی سب سے بڑا ہے سو جیسا بوجہ صدق کبھی اپنے حکم و ارشاد کے سر مو بھی ہرگز خلاف نہ کر گیا ایسے  
 ہی بوجہ اخبار و وعدہ ارادہ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفسہ اسکی قدرت  
 غیر متناہی کے احاطہ سے کی طرح خارج نہیں ہو سکتی اور اب اس طور پر جمالیہ خصوص اقوال اکابر بھی مجسمہ  
 معمول بہا رہی اور الزام کذب کا شبہ بھی پیش نہ آیا بلکہ عباد منور انہو گیا اور بروئے النصاب حضرت  
 رسالتاب علیہ الصلوٰۃ والسلام کا شرف رتبہ بھی اسی صورت میں عند المد ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود  
 حصول قدرت جناب باری عز اسمہ محض اپنی عنایت و کرم اور صرف اپنی رحمت و قدر شناسی کی  
 وجہ سے آپکا نظیر پیدا نفر ماوے اور بوجہ عجز خداوندی لغو و بالسد لغالی منہ اگر ایسا ہوتا تو اوسین حضرت  
 رسالتاب علیہ علی آلہ السلام کا کمال شرف عند المد اور غایت شفقت خداوندی کچھ ثابت نہوگا البتہ  
 جناب باری کی نسبت بالنظر الی امکانات عجز و عدم قدرت کا ماننا پڑ گیا اور آیات مثبتہ عموم قدرت میں  
 تقریر اقوال اکابر کا خلاف کرنا پڑ گیا ولا یقبلہ احد من العقلاء فضلا عن العلماء بالجملة حقہ کی اس تقریر

پریشان سے انشاء اللہ مدد فرمائی نہ منصف بالاجمال سمجھ جائیگا کہ اس قسم کے امور میں اہل سنت کا کیا مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا چال ہے اور جب کوئی نزع و بارہ تشریب و تقدیس جناب حق جل و علی پیش آئے گا تو اہل سنت بالخصوص علماء ربیعین طریقہ اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حسب ارشاد سلف و موافق طریقہ اہل سنت اور کافصلہ کریں ایسا نہ ہو کہ معتزلہ وغیرہ کے موافق اور کافرع کرنا چاہیں بلکہ جو لوگ ایسے مواقع میں مسلک اہل سنت کو اختیار کریں اور لٹاؤں کو دایرہ اہل سنت سے خارج فرما کر معتزلہ اور مزداہرہ کا لقب اور نکلے لئے تجویز کریں تو یہاں اس تقریر اور ان مسئلہ سے انشاء اللہ ناظران و اوراق کی سمجھ میں بخوبی یہ امر آجائیگا کہ تشریب و بازی جو مسئلہ مسلمہ فریقین ہے اور میں اہل سنت کا کیا مسلک ہے اور اہل اعتزال کا کیا مشربہ ہے اور تشریب جناب باری میں جو خدشات عقلیہ پیش آئیں ان کے رفع کی اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتزلہ کے نزدیک کیا کیفیت ہے اس کے بعد مسئلہ مجوٹ عنہا میں جو خلاف ہے اس کی تفصیل عرض کرتا ہوں ناظرین بالانصاف مسئلہ منقولہ سابقہ کے موافق ملاحظہ فرما کر خود انصاف کریں کہ دونوں مسلکوں میں کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا معتزلہ کے سو یہ امر تو عرض کر چکا ہوں اور سب جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ کا حکم ہونا عند اہل سنت مسئلہ متفق علیہا ہے لیکن اس زمانہ میں یہ نزاع پیش آیا کہ حق تعالیٰ شانہ جیسا جملہ مطابق للواقع کے انعقاد پر جسکے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا نہیں یعنی مثلاً حالت قیام زید میں جملہ زید قیام کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر مانتے ہیں حالت نفوذ زید میں بھی ان مفردات کی ترکیب انعقاد و انزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہیں اب اس صورت میں یہ وقت پیش آئے کہ اگر یہ کہنے کہ حالت ثانی میں بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق للواقع اوسکی قدرت میں داخل ہے اور دونوں حالتوں میں قدرت کے اندر اصلاً تفاوت نہیں تو اوس ذات اقدس کی نسبت کہ جہاں بجز خیر محض اور فی سے خرابی کا ہی تو ہم نہیں ہو سکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا پڑتا ہے اور اگر یہ کہیے کہ حالت نفوذ زید میں جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیمہ سے خارج اور اوسکی ترکیب ذات واجبہ ہے تو اول تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلاف بیدارہ معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس حالت میں جملہ مذکورہ کے امتناع ذاتی کے اول تو کوئی وجہ خاص سمجھ میں نہیں آتی دوسرے ایک شیخ کا جو تفسیر موارض و اضافات کہی ممکن بالذات ہونا اور کہی متنع بالذات صریح انقلاب ذاتی ہے جو کبھی طرح

اور کیے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموماً قدرت باری بالنبیۃ الی الممکنات جو نصوص و اجماع و عقل سے ثابت ہے اوس میں کلمہ کہلا حلال ڈالا جاتا ہے بلکہ قدرتِ عمد سے بھی اوس کو گھٹایا جاتا ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک نہ ایک خرابی لازم آتی ہے بقول شخصے اوہر کنواں اوہر کھاتی سو حسب قاعدہ مسلمہ الانسان اذا تبلی بملیتین اختار اہوہما ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی سو صاحبان معقول اور متبحران مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالیٰ شانہ کی ذات منترہ اوس کی ذات پاک تک نہ کسی عیب کی رسائی نہ کسی نقصان کی گنجائش بہر کذب جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہاں کیا کام اس لئے اونہوں نے تو حکم قطعی لگا دیا کہ جملہ مخالف واقع کی انعقاد و تنزل سے ذات ایزد متبعان عاجزو مجبور ہے گو بوقت مطابقت بعینہ اوسی جملہ کے انعقاد پر اوسکو قدرت تامہ حاصل تھی اور اوس کی فعلیت بھی صحیح و ممکن تھی اور تنزہ عن الکذب کی طرف ایسے ڈھلے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت کے نقصان اور خلل کا اصلاح خیال نہ کیا اور کوئیں سے بچے تو کھاتی سے نہ بچا گیا ایک خرابی سے بچنے کی فکر میں دوسرے بُری خرابی سر پر پھیلی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوئے کہ نصوص قطعیہ اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علماء تخصیص و تاویل جاری کرنے لگے سخت نفوس ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرات اہل سنت کا طریقہ اور تقلید ترک کر کے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ معتزلہ نے بعینہ ایسے ہی شبہات کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل و حکمت کو قدرت قدیمہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نصوص و اقوال اکابر کا اصلاح نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ ٹھہرا کر نصوص و اجماع کی تخصیصات و تاویلات بے اصل پر مکر باندھی ہے سو وہی جملہ امور ان متبعان سنت نے گرد کہائے بلکہ فرقہ قدیمہ نظامیہ نے جو جملہ امور نتیجہ اور افعال ذمیمہ کو قدرت واجب تعالیٰ سے خارج کہما ہے اون کا منشا اور اونکی دلیل بعینہ یہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن یہاں ذرا سانچے میں ڈلبتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالیٰ کی منترہ قائم رکھنے کے لئے کیا کام مفصلاً بعینہ وہی قصہ اس گروہ جدیدہ نے حق تعالیٰ کے منترہ عن الکذب



ثابت کر نیکی لئے کر رہا ہے جیسا اونہوں نے ثبوت تنزہ کی آڑ میں بعض ممکنات مثل خلاف عدل و حکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہہ دیا تھا اور مسایل معلومہ میں عموم قدرت میں خلل اندازی کی کچھ پرواہ نہ کی تھی ایسا ہی اس طائفہ نے تنزہ اور تقدس کے پردے میں بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو غیر مقدور کہہ کر عموم قدرت باری میں رخساندازی کا کچھ خوف نکلیا اور بیطرح معتزلہ نے بعض اشیاء کو حق تعالیٰ شانہ کے ذمہ واجب کہہ دیا تھا اور بیطرح ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ کے ذمہ واجب بنا دیا اور قصیدہ مسلمہ مصرعہ علماء سنت لا یجب علی المدثنی کا صریح خلاف کیا اور اس غویٰ پیر صلی امامت کو بالقریح فرقہ مزداریہ میں داخل کر پھڑا اور الدعا المستعان سو حقیقتہ میں جیسا معتزلہ مسئلہ وجوب عدل میں اپنے آپ کو اہل العدل کہہ کر اہل سنت پر تقریض کرتے تھے اور بیطرح اس فرقہ نے اپنے آپ کو اہل سنت میں داخل کر کے صراحتہ اہل حق کو مزداری کہہ دیا مگر جیسا اس کا منہ ہی جہالت ہے ایسی ہی قول ثانی کا منشا افتراء و تعصب کا شاکر یہ حضرت وہ چال اہل سنت کی جو ادھر عرض کر آیا ہوں اس اشکال کے رفع کے لئے اختیار فرماتے تو جملہ خرابیوں سے بچ جاتے اور دوسرے ایک طائفہ نے اس قسم کی خرابیوں سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند کریم کو جملہ غیر مطابق کے انقذا پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے حمل صادقہ کے انقذا پر اور مطابق للواقع اور مخالف للواقع جلون کو یکساں کر دیا حتیٰ کہ تعلق قدرت اور تحقق فعلیہ کو بھی تجویز کر بیٹھے اور اس کا اقرار کر لیا کہ اگر کسی کلام مخالف واقع کے صدور و انقواء و فعلیت کی بھی نوبت آجائے تو کسی قسم کا استحالہ اور کوئی حرج نہیں لغو بذالمدن ذلک اور بشرط فہم و انصاف فرقہ مزداریہ کا یہی مطلب ہے کہ ایاتی اور یہ فرقہ کہانی سے بہاگ کر کوئین میں جا پڑا اور یہ دونوں مذہب معتزلہ کے ہیں فرق ہوگا تو یہ ہوگا کہ مذہب اول نظامیہ کا ہے تو ثانی مزداریہ کا اور علماء اہل سنت رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے اتباع نے ہدایت انرومی بیان ہی اپنے اصل وقاعدہ کے موافق وہی چال اختیار فرمائی جو مسایل مذکورہ بالا میں بمقابلہ معتزلہ اختیار کی تھی جسکو سنکر الشاہ المدنی منصف فہم فوراً تسلیم کر لے اور پہلے دونوں فرقوں کی بات ہرگز قابل التفات نہ سمجھے اور تعصب کا علاج ہم جلیوں کی تو کیا حقیقتہ ہے بڑوں بڑوں سے بھی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے یہاں بھی انصاف قرانی و احادیث نبوی و اقوال سلف کو تو اصل عقیدہ ٹھہرایا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو پورا

پورا تسلیم کیا کسی خدشہ عقلی کی وجہ سے ایک کاجبر دوسرے کے نقصان سے نہیں کیا جیسا کہ پہلے  
دونوں فرقوں نے کیا تھا اور خدشہ مذکورہ کے رفع کرنے میں فہم و عقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ  
عدل میں اہل سنت فرماتے تھے کہ خلاف عدل ہر چند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر مردہ  
اور اجزاء جناب باری عز اسمہ اور اسکی رحمت و حکمت کی وجہ سے کبھی اس قسم کے امور موجود و محقق نہ ہوں  
گے ایسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہا میں فرماتے ہیں کہ انقاد و تنزیل جملہ زید قائم جیسا حالت قیام زید  
میں مقدور باری تھا ایسے ہی قود زید کی وقت میں مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدوسہ میں تقاد  
ہرگز نہیں آیا مگر اسکی حکمت و رحمت صداقت و عدالت تنزہ و تقدس کی وجہ سے ایسے جلوں کے  
ساتھ اسکی قدرت تامہ کے تعلق کی کبھی نوبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل جل مذکورہ کے انقاد  
و اصد او کا حق حل علی باوجود مقدوسہ ذات کبھی ارادہ نہ فرمایا گا اور اسوجہ یہ امور از لا وابد معدوم ہونگی  
جسکا وہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ مقدوسہ ذاتیہ اسکی قدرت کامل و شامل رہے اور بوجہ عدم تحقق و عدم وقوع  
اسکی تقدس تنزہ میں ہر موقوفات نہ آیا بلکہ دونوں صفتیں اپنے اپنے مرتبہ میں جیسا چاہئے تھا  
محقق و مسلم رہیں مثل فریقین سابقین یہ کیا کہ تقدس قائم رکھنے کے لئے قدرت میں یا قدرت کے  
عام رکھنے کی وجہ سے تنزہ میں کسی قسم کا خلل ڈالا جاوے و الحمد للہ شہر و تری الفضیۃ لا ترفضیۃ  
الشمس تشرق و السحاب کنہ و اوریہ مکر عرض کر چکا ہوں کہ قدرۃ علی القباہج اور صدور قبایح کا ایک  
حکم نہیں ثانی عیب نقصان شمار ہوتا ہے تو اول کمالات میں معدوم ہے خدا کے لئے جیسا ایک  
گروہ باطل نے کسب خلقی کیسا نہ سمجھ کر خلقی شر کے لئے دوسرا خلق مان لیا اور خدا کی تنزہ و تقدس  
کے شوق میں گروہ مشرکین کے ہمصغیر بننے اسطرح پر کوئی صاحب قدرۃ علی القباہج کو صدور قبایح  
کے مساوی مسائل سمجھا دے سکے بطلان و استحالة کا حکم نہ لگاویں اور حق تعالی شانہ کے تقدس  
و تنزہ کے خیال میں گروہ نظامیہ کے ہمدستان نہو جائیں ورنہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آئیگا  
بلکہ لغو و اجماع سلف و اقوال اہل سنت سے دست برداری کرنی پڑیگی لکھا لا یخفی علی اللیبیب اب  
الانصاف فرمایئے کہ مسئلہ مذکورہ میں ہر سہ اقوال میں سے کونسا مسلک اوفق بالنصوص العقل اور  
مطابق مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب ثالث اہل حق نے بتائید الہی ایسا مذہب وسط  
اختیار فرمایا کہ کوئین اور کہانی دونوں سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی القدرۃ جملہ مذکورہ کو بمقدور

باری کہا تو بالنظر الی الحکمتہ والتقدس تمتع الصدور والتحقیق فرمایا مقام حیرت ہے کہ مدعیان معقول اس فرق عجیب و لطیف سے ایسے غافل ہوں یا متغافل کہ باوجود صراحتہ و نتیجہ ہی تبیحہ انوں اور ہر شیخ پرورد معقول اہل حق کو برہنہ دہی دائرہ سنت سے نکلنے کو موجود ہیں یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے زاید اور اوسکی فروع فرمایا اور اعمال کو مستم و مکمل ایمان کہا اور فرقہ مرجیہ نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان سے ایسا خارج اور زائد کہا کہ کسی مرتبہ میں ماخوذ و مطلوب ہے نہ رکھا اس پر بعض ظاہر بیوں نے فقط اس امر میں اشتراک دیکھا کہ یہی زاید کہتے ہیں اور حضرت امام ہی اعمال کو نفس ایمان سے زاید فرماتے ہیں حضرت امام اور انکے اتباع پر تمت ار جاد لگا دی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ مبتدعین نے کلام مذکور کے مقدور باری کہنے سے اکابر اہل سنت اگلے پچھلوں کو فرقہ مزداریہ میں داخل کر دیا پہلا فرقہ اگر تباہ فرقہ ملحوظ رکھتا کہ طاعات کو مرجیہ نے زائد کس اعتبار سے کہا ہے اور حضرت امام زائد کس اعتبار سے فرما رہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علیٰ ہذا القیاس فرقہ جدید ہی اگر اتنی تمیز کر لیتا کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزداریہ کے مقدور باری کہنے کی کیا صورت ہے اور اور علما اہل سنت نے جو اوسکو مقدور فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی حیرت انگیز ہے اس وقت احقر کو شعر مرقومہ صاحب تنزیہ میں مزارا ہے شعر و کم من عایب قولاً صحیحاً و واقفہ من الفہم السقیم ہ سو خیر ہو کہ تو جیسے اس افتراء بہتان کی کلفت ہونی چاہئے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمہ کے اس اقتداء بے اختیار کی فرحت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدید نے بوجہ مشکاکتہ معلومہ بلاتہ ہر اہل حق کو مزداریہ کہدیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر مقتدری ہونیکا الزام لگائے اور اوسکی وجہ وجہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر مقتدرہ کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو بعلتہ قبح اختیار و قدرت باری جل مجدہ سے نکال کر انکے اضرار کو واجب کہدیا تا بعینہ اوس طرح ان صاحبوں نے جملہ خلاف واقع کو بعلتہ قبح حق تعالیٰ کی قدرت نامہ قدیمہ غیر متناسب سے بالکل خارج کر کے ذات واجب کو انعقاد جملہ مذکورہ سے مجبور محض تسلیم کر لیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب ٹھار دیا تو اسکا کیا جواب ہے بنو اتوجروا بالجملة اس تقریر سے جب یہ معلوم ہو گیا کہ مسئلہ معلوم میں محل نزاع کیا امر ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں اپنی



رائے سے ایک جانب اختیار کی ہے اور کسی کیا وجہ ہے توجہ صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف  
 ہی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنے ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور لقب مزدار یہ  
 کو نتیجہ شدت تعصب یا قلعہ تدبیر بخوبی جان چکے ہونگے ہاں اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصدیقات  
 علماء و اقوال اکابر کی سند طلب فرمائیں گے اسلئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر ہی اس موقع پر بیان  
 کر دیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نہ رہے چنانچہ مولف تنزیہ  
 ہی تحریر فرما رہے ہیں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رد و کد پر آمادہ ہی ہوں تو ادنیٰ کو ضرور ہے کہ اپنے دعویٰ  
 کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات و استنباطات پر قناعت فرمایں کیونکہ یہ امر  
 اعتقادات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوس کے لئے  
 ثبوت قطعی چاہئے اور ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں اتنی سورت و کد تو  
 بجز اللہ اپنا شیوہ ہی نہیں بالخصوص صحاح میں اگر بعض تو ہیں اہل اللہ اور حب نصرت اولیاء اللہ  
 ہنگو داعی تو تھے تو ہم اس مختصر میں انشاء اللہ ہرگز نہ پڑتے باقی رہا یہ امر کہ مولف سلمہ نے نصوں  
 صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بجا ہے خود لو بجا نہیں  
 اور ہم انشاء اللہ اہی ارشاد کے موافق عمل کریں گے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف مدوح نے جو اور ونگو  
 ہدایات فرمائے اوپر خود عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اور ونگو امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو  
 بھول جانا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے جو چاہے اول سے آخر  
 تک ملاحظہ فرمائیوں نص صریح قطعی الدلالتہ اسبارہ میں مولف سلمہ نے ایک ہی بیان نہیں فرمایا کہ  
 کلام مخالف واقع کے انعقاد و القابہر جناب باری جلت قدرت کو اصلا قدرت نہیں اور ارشاد من  
 اصدق من اللہ حدیثا گو ثبوت اتناء ذاتی کلام لفظی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالتہ کہنا مولف  
 تنزیہ جیساء لم تو کیا انشاء اللہ اونکے شاگرد فہیم ہی ایسی لغویات نہیں کہہ سکتے اب رہی تصریح  
 اہل مذہب سوا اسکا انکار ہی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید لغو اور تعصب بجا خیال  
 فرما دیں گے البتہ اگر حق جل و علی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدالات کے جوابات بیان کرتے  
 کے بعد یہ گناہ اس امر کو واضح کر دیا کہ مولف سلمہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جنگ  
 اثبات مدعا میں دلیل صریح اور قطعی الدلالتہ کبھی نقل نہیں فرمائی بلکہ جمہور دلائل و عبارات اپنے انتخاب

مدعا کے لئے نقل فرماتے ہیں انہیں مولف موصوف نے اپنے خیالات و استنباطات کو ملا کر دلیل بنالیا ہے اور اسکو مثبت و مفید مدعا سمجھ لیا ہے یا یوں کہیے کہ مولف موصوف منشاء نزاع کو خوب نہیں سمجھے اور بالیقین و تحقیق منشاء نزاع و دلائل نقل فرمادیتے ہیں بہر حال ہم انشاء اللہ امر بوضاحت عرض کروں گے کہ مولف موصوف نے امر متنازع فیہ میں کوئی دلیل صحیح و قطعی اپنے مفید مدعا اہل مذہب پر نقل نہیں فرمائی خیر یہ قصہ تو انشاء اللہ باب ثالث میں محروض ہو گا بیان تو ہوا کہ اپنے دلائل پیش کرتے منظور ہیں اسلئے یہ التماس ہے کہ فرقہ مزداریہ کے مقابلہ میں جو دلائل عقلیہ و نقلیہ ہماری طرف سے علماء نے بیان فرمائے ہیں ان کے بیان کرنیکی تو ہم ضرورت نہیں ان کے قول کے بطلان پر تو دونوں فریق متفق ہیں البتہ فرقہ جدیدہ اور قدیمہ یعنی نظامیہ کے مقابلہ میں جو دلائل ہم کو پیش کرنے چاہئیں ان کو میان کرنا ضروری ہے اگرچہ جس قدر عرض کر چکا ہوں وہ بھی موافق لصوص و نصریحات کتب مذہب عرض کیا ہے کہ لا یجفی علی الماہر الفہیم اول لصوص قطعہ صریحہ لہیجئے ارشادات ان المد علی کل شیء قدیر اور یفعل باریہ اور خالق کل شیء اور فعال لما یرید وغیرہ آیات و آلہ علی عموم القدرہ اس بارہ میں ایسے دلائل لمیہ بدیہ ہیں کہ اہل فہم کو تو اس میں انشاء اللہ کسی طرح تامل و تردد نہیں ہو سکتا متوہمیں جو چاہیں سو فرمائیں سو ایسوں کے سمجھانیکے لئے یہ عرض ہے کہ جملہ علماء معتبرین علم کلام نے عموم قدرت باری علی جمیع امکانات کو مذہب اہل سنت قرار دیکر دلائل عقلیہ و نقلیہ سے اس امر کو ثابت کیا ہے اور آیات مذکورہ کو شمول قدرت علی جمیع امکانات پر دلیل لائے ہیں اور جملہ ممکنات کو حسن ہوں یا قبیح مقدور باری فرمایا ہے مقاصد وغیرہ میں موجود ہے لان المتقضي للمقاربة ہو الذات والمصحح للمقدوریتہ ہوا الاسکان ولا تأثیر قبل الوجود یخص البعض والاولی التمسک بمثل المد علی کل شیء قدیر علامہ ودانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں ولا بد للممكن علی تقدیر وجودہن الاتجار الی الواجب قد ثبت انہ فاعل بالاختیار کیون قادر علیہ لان العجز عن البعض نقص و هو علی المد الخالق محال مع ان النصوص ناطقة بعموم القدرۃ لقولہ تعالیٰ و هو علی کل شیء قدیر شراح مفہم یہی فرماتے ہیں فالاولی التمسک بالنصوص الدالۃ علی شمول قدرۃ مثل المد علی کل شیء قدیر انعرض علماء کلام نے آیہ مذکورہ اور اسکی امثال سے عموم قدرت پر احتجاج و استدلال کیا ہے بلکہ اس استدلال کو اور استدالات عقلیہ سے ادلی اور احسن فرما رہے ہیں پھر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں اعلم

ان الحافین فی هذا الاصل اعنی عموم قدرته تعالیٰ للممکنات کلہا و هو اعظم الاصول فرقی متعددہ بتجو  
شمول قدرت باری لجمیع الممکنات کا جو کہ اعظم اصول میں سے ہے جسکو مخصوص قرانی سے علماء  
سنت نے ثابت کیا تھا چند فرقی باطلہ نے انکار کیا ہے اور انکی تفصیل میں شارح مقاصد و شارح  
مواقف وغیرہ ذکر فرماتے ہیں و منهم النظام و اتباع القائلین بانہ لا یقدر علی خلق الجہل و الکذب و الظلم  
و سایر القبائح اذ لو کان خلقہا مقدور الہ بجز صدورہ عنہ و اللزائم باطل لا فضائیہ الی السفہان کلن  
عالمًا بقبح ذلک و باستعنائہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالمًا و الجواب لا نسلم قبح شیء بالنسبۃ  
الیہ تعالیٰ کیف و ہو تصرف فی ملکہ و لو سلم فالقدرة علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظر الی وجود  
الصارف و عدم الدعی و انکان ممکن فی نفسہ انتہی عرض مدعا سے پہلے یہ گذارش ہے کہ کوئی حساب  
عبارت میں لفظ ظلم اور جہل دیکھ کر اور اس کے بعد فالقدرة علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ ملاحظہ فرما کر  
یہ خیال نہ کریں کہ ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اور جہل ضد علم ذات خالق کائنات سے ممکن الصدور  
اور داخل مقدورات میں اور اسوجہ سے عبارت مذکور کو ہمارے مخالفین میں آکر باطل محض اور غلط  
صریح بتلانے لگیں کیونکہ یہاں ظلم بمعنی المذكور ہرگز مراد نہیں بلکہ بمعنی وضع الشئ فی غیر موضعہ  
مراد ہے چنانچہ مکر اسکی طرف اشارہ کر چکا ہوں اور غرقرب بسند معتبر اسکی توضیح آئی جاتی ہے  
اور نیز یہ بمعنی ظلم کے مشہور و معروف بھی ہیں البتہ جہل میں عجب نہیں جو بعض صاحبوں کو زیادہ  
خلجان ہو تو اسلئے اسکی توضیح مناسب ہے اور یہ عرض ہے کہ جہل جیسا اکثر علم کے مقابلہ میں بولا جاتا  
ہے ایسے ہی علم و حکمت کے مقابل بھی شغل ہوتا ہے خود کلام الہی جل مجدہ میں ایک جا قال انکم  
قوم جہلون ارشاد ہے اور دوسرے موقع میں و لکنی اراکم قوماً جہلون فرمایا ہے جسکا ترجمہ حضرت شاہ  
ولی اللہ صاحب جہل میکینہ تحریر فرماتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کر نیکا اطلاق افعال پر ہوتا ہے نہ  
صفات اور جہل ضد علم افعال میں ہرگز شاہ نہیں ہو سکتا تو اب ضرور جہل سے مراد خل جہل لینا  
ہوگا جو کہ خلاف حکمت وغیرہ ہے اور یہ ثانی کی تفسیر میں قاضی بیضاوی اور تھمونی علیہم السلام  
تدعوہم اراذل اور علامہ ابوسعید اوتشاہون علی المؤمنین بہتیم الی الخ سارستہ فرماتے ہیں جس  
صاف ظاہر ہے کہ جہل بمعنی سفہ مراد ہے حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں ارشاد ہے وان  
جہل علی احکم جاہل و ہو صامیم فقیل انی صامیم ظاہر ہے کہ جہل سے مراد ضد علم ہرگز نہیں بلکہ



شتم و ضرب و ظن وغیرہ افعال جہل مراد ہیں چنانچہ شرح حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجہل کیا بھول  
 علی مقابل العلم کد لک بھول علی مقابل الجمل اور لیجئے خفا جی بیضاوی کے قول مذکور پر تحریر فرماتے  
 ہیں قوله اؤتسمون الخ فیکون الجہل معنی آخر وہو الجہلۃ علی النیر وفضل مایشق علیہ قولاً او فعلاً وہو  
 معنی شیل کقولہ ننہرا لایکملن احد علینا فنجمل فوق جہل الجاہلینا جب خدشہ مذکور آیات قرانی  
 و حدیث نبوی و اقوال علماء و کلام شعراء سے ذیل و مدفوع ہو چکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ  
 التماس ہے کہ جمہور متکلمین کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور بہر فرقہ  
 نظامیہ کے ظلم و کذب وغیرہ قبائح کو عموم قدرت سے خارج کر نیکو ذکر فرما کر اوسکا جواب دینا صریح  
 اس امر پر وال ہے کہ حضرت اہل سنت اور علماء شریعت ان آیات و آلہ علی العموم کو کذب و ظلم معنی وضع  
 اشئی فی غیر محلہ او جہل معنی خلاف حکمت کے مقدور تیرہ دلیل شافی فرما رہے ہیں اور جملہ ممکنات  
 کو اس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قبائح کذب و ظلم وغیرہ کو اس عموم سے خارج کرتا ہے  
 تو ضرور ہے کہ فرقہ مذکور و اللہ علی کل شیء قذیر وغیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلائیکہا تو اب اگر کوئی  
 متوہم ادون آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعا میں پیش کیا ہے کذب متنازع فیہ کی تخصیص  
 کا دعویٰ کریں تو اول یہ ہی لحاظ فرمالیوں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت  
 رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خذلہم اللہ تعالیٰ کا دیکھئے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتھ کذب کی مقدور  
 باری ہونے پر آیات مذکورہ سے استدلال فرما رہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا تھا  
 اوس کو اسکا ذاتی اور امتنع غیر ی مراد لیکر دفع کر رہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی  
 مطابق ہے واللہ لہذا و یہ سب جلد سنت میں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو  
 سلف صالحین کے مراد ہیں اور عموماً نصوص ایسی حجت قطعی ہیں کہ امیہ مجتہدین ہی بذریعہ قیاس  
 احکام جزئیہ فرعیہ میں ہی اوسکے عموم کے خلاف نہیں کر سکتے چہ جائیکہ اصول شرعیہ میں اور پھر  
 تخصیص ہی کون کریں معتزلہ اور انکے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بد فہم  
 ہی مثال نہوگا بالجلہ جملہ متکلمین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام  
 و شامل رکھا ہے ضرور ہوں یا قبائح خلاف حکمت و عدالت ہو یا مقابل رحمت و صداقت یہ امر  
 دوسرا ہے کہ بوجہ وجود مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو متنع الصدور تسلیم فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علیٰ ہذا القیاس علمائے اصول بھی مثل حضرات متکلمین آیۃ ان الدلیٰ کل شیء  
 قدیر اور ان الدلیٰ کل شیء علیم کو صراحتہ عام فرمایا ہے ہین البتہ آیہ اول اور اسکی امثال سے فقط ذات  
 باری کو مثنیٰ باستثناء عقلی فرمایا ہے مگر اس استثناء اور تخصیص سے کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ  
 عام مخصوص میں بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس  
 حکم سے خارج ہے چنانچہ توضیح میں ارشاد فرمایا ہے۔ فان اخص اذکان ہو العقل منہو فی  
 حکم الاستثناء علی بابائی ولا یورث بہتہ الی آخر اقال صاحب تاج تحریف فرماتے ہین۔ قاسکان  
 اخص ہو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم ہورث الشبہۃ الخ و سکر اگر خلاف ارشاد  
 علماء ہم تسلیم بھی کر لیں کہ خالق کل شیء وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی میں تو کوئی کافر مفتی ہو  
 نہیں جو اس میں قیاس جاری کر کے تخصیص کیجائے مسائل عقائد میں خلاف سلف کسی علم کی  
 تخصیص کیونکر مقبول ہو سکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو غایتہ مافی الباب یہ ہوگا کہ  
 علماء اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھنی پڑے گی اس صدی کے علماء کی تخصیص تو پھر بھی مسموع  
 نہیں ہو سکتی اور وہ بھی اس حالت میں کہ علماء سے متکلمین بالتصریح کذب وغیرہ کو آیات مذکورہ  
 کی عموم میں داخل فرما رہے ہوں کامرد سیاحتی ایسا تقریر پر غالباً کوئی صاحب فرماوین تو یہ  
 فرماوین کہ جب آیۃ مذکورہ اور اسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مان لیا تو اصل اکل و تخریب  
 و حرکت و انتقال وغیرہ بھی پوچھ ممکن ہو سیکے مقتدر باری ہونگے اور انکا صدور بھی ذات واجب سے  
 نفوذ بالممكن بالذات ہونا چاہئے غایتہ مافی الباب کسی بالغ کی وجہ یا داعی کے عدم سے امتناع  
 بالغیر انحوالات ہو جائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور انکی امثال متعینات ذاتہ میں بدایتہ شمار ہوتے ہین  
 سو اسکا جواب اول تو یہ ہے کہ احقر نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ ظلم جہل معنی معلوم از کتب  
 اور سایر قبایح کی نسبت شراح مقاصد فرما رہے ہین فالقدر علیہ لانتانی انتاع صدورہ عنہ لشرائی  
 وجود الصارف و عدم الداعی را مکان ممکنات فی نفسہ جس سے کذب کاممكن فی نفسہ ہونا ثابت ہوتا  
 ہے اور علماء اگر ہم بھی ایسی تصریح فرما رہے ہین کیا بھی ادھر اکل و شر بے غیرہ اور مذکورہ بالنسبۃ الی  
 الباری سب کے نزدیک متنع بالذات ہین تو پھر اسکی جوابدہی کا بوجھ فقط ہمارے ذمہ کیوں نہ رہا  
 جاتا ہے اس میں فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اس سے کم اور صاحبان اہل سنت کے

ذمہ بھی نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ تھا کہ تصریحات علماء کے مطابق آیات دائرہ علی عموم القدرۃ کذب متنازعہ  
 فیہ کو بھی شامل ہیں سو بخدا العذاب ثابت ہو گیا اور اگر خواہ مخواہ ہو کہ یہی بوجہ میں دابنا منظور ہے تو سُنئے  
 ابھی معروض ہو چکا ہے کہ خالق کل شئی وغیرہ عموماً سے حسب تصریحات اعلام ذات باری بہ  
 بدایتہ عقل مستثنیٰ ہے تو جو امور ایسے ہونگے کہ انکے تحقق سے تغیر و تصرف ذات باری میں لازم  
 آئیگا اوں کو تو متمنع بالذات ہر کوئی تسلیم کر لیا ہاں جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم ہونگے  
 وہ سرحد امکان ذاتی سے قدم باہر نہیں رکھ سکتے سو فعل اکل و شرب حرکت وغیرہ چونکہ خواص اجسام  
 اور لوازم امکان ہیں سے ہیں اور اسلئے انکے صدور سے تغیر و تصرف فی ذات الباری نامناظر ہے  
 اور ذات کی طرح داخل قدرت نہیں ہو سکتی قلاماً محال امور مذکورہ بھی احاطہ امکان سے خارج رہی بلکہ  
 یوں کہیے کہ امور مذکورہ فی انفسہ تو ہرگز متمتع ذاتیہ میں داخل نہیں ورنہ ممکنات میں بھی ماون کا  
 تحقق و وجود کیونکر محقق ہو سکتا ہاں یہ امر متمنع ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل  
 صدور بن جائے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہونے کی وجہ عدم مقدوریت ذات  
 باری ہے اور خلاف عدل خلاف صدق وغیرہ قبل ہی اگر ایسے ہوتے تو انہیں متمتع ذاتی کہنا  
 درست ہوتا مگر کون نہیں جانتا کہ فعل مخالفت حکمت و عدل اور کذب کلام لفظی کا محل ذات باری  
 کو کس طرح نہیں کہہ سکتے جو انکی وجہ سے تغیر فی الذات لازم آئے بلکہ فعل حکمت و عدل و قول  
 صادق کے لئے بھی ذات واجب کو کس طرح محل نہیں بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تغیر آئیگا تو  
 افعال اقوال میں آئیگا اور اقوال و افعال نہ عین ذات ہیں نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و مفعولات  
 میں شمار ہوتے ہیں بالجمہ یہ قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقہ جناب باری  
 فقط قدرت سے خارج ہیں کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یوں مسلم کہ مقدور باری اگر ہیں تو ممکنات ہیں  
 انکو امکان سے کیا مطلب دوسرے تغیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کس طرح  
 ممکن نہیں انکے سوا جبکہ موجودات ہیں افعال ہوں یا اقوال اجسام ہوں یا اعراض سب کے سب  
 ممکن و مقدور ہیں ہاں جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور  
 اوں کو مستلزم ہونگے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف مذکور بغیر ممکن غیر مقدور کہلائیگیے اور اصل وجہ اس  
 امتناع کی وہی ہے جو احقر شروع مقدمہ میں ہر سہ مواد امتناعی کی توضیح میں عرض کر چکا ہے کہ سلب



لازم ذات عن الذات متمتع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا حل اولیٰ کو مستلزم  
 ہے اس طرح پر سلب لوازم ذات عن الذات سلب حل اولیٰ یعنی سلب الشی عن نفسه کو مستلزم  
 ہوتا ہے تو جی طرح الاربعہ مقررہ وجہ استلزام الاربعہ محبت باربعہ کی متمتع بالذات ہے بعینہ اس طرح  
 الواجب اکل او تحرک چونکہ الواجب یلیس کو مستلزم ہو رہا ہے تو بالضرور داخل مواد امتناع ذاتی  
 کہنا ہوگا خلاف ضد حکمت و ضد صدق کے کہ وہاں یہ خرابی لازم نہ نیگی اگر نیگی تو بواسطہ نیگی  
 جیسا قضیہ عمر بنی اور ابو جہل مومن میں چنانچہ اسکی کس قدر تفصیل مقدمہ میں معروض ہو چکی ہے  
 جسکا حاصل یہی ہوگا کہ خلاف عدل و خلاف صدق میں امتناع بالغیر ہے تو اعلیٰ و حرکت وغیرہ امور  
 مستلزمہ تغیر ذات باری متمتع بالذات ہیں اور یہی مطلب اوفق بالنصوص و العقل اور مطابق مذہب  
 اہل سنت ہے سو جو صاحب اہل زمرہ اہل سنت ہیں یہ تو انشاء اللہ کی طرح نہیں کہہ سکتے کہ کذب  
 متنازع فیہ باوجود امکان ذاتی غیر مقدور ہے ظاہر ہے کہ فرمایا گئے تو یہ فرمایا گئے کہ کذب معلوم چونکہ متمنع  
 ذاتیہ میں داخل ہے اسلئے ان اللہ علی کل شیء قدیر وغیرہ عموماً سے خارج ہونے میں کیا تاویل اور  
 کوئی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا تو کام نہیں یہ تو خوب تماشے کی بات ہے کہ کذب مذکور  
 غیر مقدور ہو نیکی دلیل تو امتناع ذاتی کو کہا اور متمتع بالذات ہو نیکی وجہ عدم مقدوریت کو کہہ دیا جو صحیح  
 ہے پہلے اسکا متمتع بالذات ہونا کسی دلیل عقلی سے مسلم ہو جائے تو پھر ان آیات کے عموم سے فرمائیے  
 خارج کیجئے یہی تنگ تو امتناع ذاتی ہی ثابت نہیں ہو سکا ہنوز رزاول ہے کوئی دلیل صاحبان مقول  
 نے قابل قبول اہل فہم اتلک پیش نہیں فرمائی بالفعل گویہ دعویٰ بلا دلیل کیسے معلوم ہو مگر انشاء اللہ  
 عنقریب یہ دعویٰ مدلل ہو جاتا ہے علاوہ ان میں جب تو الہ شرح مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے  
 ہیں کہ بالتصریح علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات فرما رہے ہیں اب کیسے خلاف تصریحات اہل مذہب  
 کذب مذکور کو متمتع بالذات کہہ کر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکہ مجموع ہو سکتا ہے یہی یہ بات  
 کہ شاید کوئی صاحب ہمہ بھی یہی شبہ پیش کریں کہ تا وقتیکہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت  
 نہ ہو جائے او وقت تنگ آیات مثبتہ عموم قدرت میں کیونکہ داخل کر سکتے ہو تو اسکا جواب یہ ہے  
 کہ اول تو ہم دلائل عقلیہ قواعد کلیہ مسلمہ اہل سنت سے اسکو ثابت کر آئے ہیں مہذب عبارت منقولہ  
 سابقہ اس بات پر فرض صحیح ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبل کی مذکورہ ممکنات ذاتیہ

میں محبوب ہیں سوا ب کذب مذکور کی مقدوریت کا انکار کیونکر ہو سکتا ہے بالجملہ تصریحات علماء کلام سے  
 یہ امر ثابت ہے کہ آیات والہ علی عموم القدرۃ کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہیں ایدہر دلائل عقلیہ بھی  
 اسپر شاہد ہیں کہ کذب مثل خلاف عدل مقدور باری ہے اوسکا حال اخل و شرب وغیرہ کا سا  
 نہیں تو اب خالق کل شیء وغیرہ آیات کے حکم میں داخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل  
 خلاف عدل و حکمت مثل تعذیب طایع و مغفرت مشرکین کے ایقاع پر اوسکو قدرت ہے گو بوجہ صارت  
 اوسکا موجود ہونا محال ہوا سیطرح پر کلام مخالف للواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اوسکو قدرت حاصل  
 ہے ہرچہ بوجہ وجود صارت و عدم داعی اوسکے فعلیت کی نوبت نہیں آسکتی علی ہذا القیاس آیت  
 لایسل عما یفعل اور ارشاد و تلوا انہم قد کذبوا البقرات تخفیف تاویلات کو چھوڑ کر حسب راسی تحقیق  
 اسی جانب مشیر ہیں اسیطرح پر تصریحات و اشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہیں کہ جناب  
 باری مختار کل ہے نہ کوئی فعل قبیح اوسکی قدرت کو رافع نہ وعدہ و وعید اوسکے اختیار کے منافی جسکے  
 ساتھ جو چاہے معاملہ کرے حکمت و رحمت کا جدا قصہ ہے قبل وعدہ و بعد وعدہ کیسا قدرت ہے  
 یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء نمونہ قدرت ہے تو لایطعم ربک احدا اور لایطعم مثقال ذرۃ شعبہ  
 رحمت ہے جب ہمارا ابد عا حسب تصریحات علماء عقل سلیم خصوص قرانی و احادیث نبوی سے  
 ثابت ہو چکا تو اب اقوال علماء مذہب نقل کرنے مناسب ہیں اسلئے چند عبارتیں کتب معتبرہ و  
 ثبوت دعا کے لئے نقل کرتا ہوں اہل انصاف کو انشاء اللہ الطہیان کلی کے لئے کافی و دافی  
 ہونگی موافق اور شرح موافق میں فرماتے ہیں الرالۃ الطام و متبعہ قالوا لا یقدر علی الفعل  
 القبیح لانہ مع العلم بقیسہ غفہ و دونہ قبل و کلا ہما نقصت بحجب تنزیہہ تعالیٰ عنہ و الجواب انہ لا یفج  
 بالنسبۃ الیہ فان الکمل ملکہ فہ ان یتصرف فیہ علی ای وجہ یراد ان سلم فیج الفعل بالقیاس الیہ  
 فغایتہ عدم الفعل بوجہ الصارت عنہ و ہوا القبح و ذلک لایفی القدرۃ علیہ اس عبارت سے صاف  
 مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل قبیح ہونے کی وجہ سے قدرت باری تعالیٰ سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ  
 افعال قبیحہ مثل خلاف عدل و خلاف صدق سب مقدور باری ہیں البتہ بوجہ قبیح غیر انصاف ہوتے  
 و حکمت کی وجہ سے اوسکا صدور کبھی ہونا عرض قبیح کی وجہ سے افعال مذکورہ کو مستبعد بالذات  
 کہہ دینا مسلک اہل سنت کے خلاف اور فرقہ نظامیہ کا اتیل ہے اب انصاف کیجئے کہ اہل حق کو خدو از

کہنا تو سراسر اتہام اور خیال خام ہی تھا اور کسی تو امید ہی نہ رہی اب تو یہی غنیمت ہے کہ فرقہ نظامیہ میں  
 داخل ہونے سے جان بچ جائے کسی نے سچ کہا ہے من جفر بیز الا خیر فقد وقع فیہ اور بعینہ یہی  
 شایع مقاصد منکرین عموم قدرت کی تفصیل میں فرماتے ہیں اور یہ عبارت منقریب گزرجی چکی ہے  
 ومنہم النظام واتباعہ القائلون بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم وسایر القبایح اذ لو کان  
 خلقہا مقدور الہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لا فضاء الی السفوان کان عالم البقیع ذلک  
 وباس تغنیہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالم الجواب انما لا یسلم فیج شی بالنسبۃ الیہ کیف رہو تصرف  
 فی ملکہ ولو سلم فالقدرة علیہ لاتنافی امتناع صدورہ عنہ نظر الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان  
 ممکن فی نفسہ انتہی اس عبارت میں تو صراحتہ موجود ہے کہ کذب بلکہ جملہ افعال قبیحہ بوجہ حق قبح قدرت  
 سے خارج نہیں ہیں بلکہ متمنع بغیر ہیں اور جواب اول قبل التسلیم جو شارح موافقت اور شایع مقاصد  
 نے بیان فرمایا ہے اوس سے تو صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب و ظلم وسایر قبیحہ میں بالظن الی  
 ذات الباری کوئی قبح ہی نہیں یعنی ان افعال کی وجہ سے اوسکی ذات اقدس میں کوئی قبح لازم  
 نہیں ہو سکتا بلکہ محض مصلحت اور منفعت عباد کی وجہ سے ان افعال سے اجتناب و احتراز  
 کیا جاتا ہے علاوہ ازیں کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب و دونوں قبح میں برابر ہیں کما صرح بہ  
 البعض اور خود مولف ترمیمہ بھی اپنے رسالہ میں اسکو تسلیم فرماتے ہیں حالانکہ شایع مقاصد  
 منکرین نبوت کے شبہات کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں وراغبان ثبوت المعجزۃ علی ید الکاذب  
 لای غرض فی فرض وان جاز عقلاً بناءً علی شمول قدرۃ المدعی متنع عادة معلوم الانتفاء قطعاً کما ہو  
 حکم سائر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر جو جس  
 سے حسب معروضہ بالا کذب و دیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور انکا انتفاء وعدم قطعاً  
 ولیقیناً ثابت ہوتا ہے وہو المدعی اور لیجئے شرح صحایف میں مرقوم ہے کم قلت ان قبل القبیح  
 من خیر حاجۃ محال فان اردت از محال لذاتہ فذلک خیر مسلم لانما لغم ضرورة ان ذلک افعل  
 لا یقتضی عدم لذاتہ بل انما لغم انما لغم وجودہ وکذا ہذا لذاتہ واحداً وان اردت انہ محال  
 لان المدعی انما یحکم لایرد ان یفعل مثل ذلک افعل فذلک مسلم لکن ذلک لایوجب انتفاء  
 القدرة علیہ بل ترکہ بقدرۃ دارادۃ انتہی عبارت مذکورہ سے یہی بھی امر ثابت ہوتا ہے کہ فعل



قبیح بالنظر ای قدرۃ الباری ممکن ہے لیکن بالنظر ای حکمتہ البیتہ متنوع و ہوا المقصود او فعل قبیح مذکور  
 کا کذب کو شامل ہونا ایسا نہیں جس کا کوئی عاقل منصف منکر ہو جائے اور جملہ لایریدان ایفعل عبارت  
 مذکورہ میں باعلیٰ نہ کہہ رہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر ہونا اسوجہ سے  
 ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اس کے اصداد و ایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اسوجہ سے  
 کہ حق سبحانہ اپنی حکمت و تقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنا کہیں ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں  
 ہو سکتی اور ملاحظہ فرمائیے قر کر کمال میں فرماتے ہیں قالوا ان الخلف فی الوعد لا ینقذ فیصل  
 بعد کر یا یوحیا الباری تعالیٰ بخلاف الخلف فی الوعد فانہ یعد نقصاً یجب تنزیہہ اللہ تعالیٰ عنہ اذا  
 الخلف بالکرم الایلیق بالکرم القادر علیہ والحق ان الخلف جائز عقلاً مطلقاً لکنہ غیر واقع بالکتاب  
 والسنة والایحاء انتہی دیکھتے خلف فی الوعد والوعید جو کہ منجملہ افراد کذب ہیں اور کو محض موصود  
 ممکن غیر واقع فرما رہے ہیں صاحب مہناج السنہ لکھتے ہیں والقول الثاني ان الظلم مقدور عند  
 تعالیٰ سنہ عنہ و ہذا قول الجمهور من المبشیرين للقدرة وثقافته وهو قول كثير من انظار المثبتة للقدرة كما  
 الکرامیۃ وغیر ہم و کثیر من اصحاب ابی حنیفہ و مالک الشافعی و احمد وغیر ہم و ہو قول القاضی ابی حازم  
 والقاضی ابی یعلیٰ وغیر ہما و ہذا کتذیب الانسان بذنب غیرہ انتہی اعلم ان اللہ تعالیٰ لما قال  
 فی کتابہ العظیم ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وان تک حسنته لیضعفها الا یہ وقال الجمهور ان الظلم  
 مقدور فکان الجمهور قالوا ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان اللہ یخلف وعدہ ابداً وایمالاً نہ حکیم کریم  
 ورحمتہ غالبہ علی غضبہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف وعدہ مقدور باری ہیں اور یہ  
 امر خود بدیہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے جبکہ کذب کا مقدور باری ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن  
 چونکہ اسکی رحمت و حکمت و کرم کی منافی ہے اسلئے کذب و خلف کا تحقق و صدور کہیں نہیں ہو سکتا  
 علامہ شہاب یعنی خفاجی ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال الحق ہولاً  
 یفعل الظلم لمنافاة حکمتہ اما القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا یفعل کذا فی الافعال التي ہی  
 اختیاریۃ فی نفسها انہ ترکہ یا اختیارہ والقادر علی الشرک قادر علی الفعل الخیراتی یہ امر ملحوظ رہے کہ خبر  
 ظلم کو بہور ایل سنت حسب بیان صاحب مہناج السنہ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف  
 عدل یعنی وضع الشئ فی غیر محلہ یا یون کہے یعنی فعل بالابتنفی ہے چنانچہ جملہ و ہذا کتذیب الانسان

بذنب غیرہ سے بدایت ثابت ہوتا ہے اور خود آیہ مذکورہ میں بھی یہی معنی مقصود ہیں کمال انجفی بلکہ آیات  
 قرآنی میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم بمعنی انصاف فی ملک انجفی و کا ممتنع  
 غیر مقدر ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ ملک جناب باری ہی  
 نہ ہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھئے علامہ ودانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم تدقیقاً علی انصاف  
 فی ملک انجفی و بذال معنی محال فی حقہ تعالیٰ لان الکمل ملکہ قد انصرفت فیہ کمالاتہ و علی وضع الشیء فی  
 غیر موضعہ والدہ تعالیٰ احکم الحاکمین و اعلم العالمین و اقدر القادریں فکل ما وضعہ فی موضعہ کیوں ملک  
 احسن الموضع بالنسبۃ الیہ ان حنفی وجہ حسنہ علینا اس عبارت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی  
 مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صایب کلام ودانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول  
 کے محال ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اس کا محل وہ موقع ہے متحقق نہیں پہر اس کا تحقق ہو تو کیونکر ہو اور معنی  
 ثانی کا محل موجود ہے اور قدرت باری جو جامع کمال کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل قابل و ذون  
 متحقق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم و قدرت وغیرہ کی وجہ سے اس کا تحقق نہیں ہو گا کیونکہ بوجہ علم تمام  
 حق تعالیٰ شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پہر بوجہ کمال قدرت کوئی محال اس کے  
 قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محل غیر مناسب میں کسی امر کی  
 واقع کر نیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محل مناسب کو جوڑ کر محل غیر مناسب میں بلا ضرورت کسی اثر کو  
 محقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہاں لغو بذالہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیر  
 مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب میں اثر کرنے سے اس کے  
 عجز کا احتمال ہوتا تو پہر ظلم بمعنی ثانی کا تحقق سمجھ میں آ سکتا تھا ماساۃ مصنف امام ہمام ابن ہمام  
 اور اس کی شرح مسامرہ میں ناظر و شارح دونوں بالتصریح التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں اذ لا شک  
 فی ان سلب القدرۃ عماد کرم الظلم والسفہ والکذب ہونہ مذہب المعتزلہ و اما ثبوتہا ای القدرۃ  
 علی ما ذکرتم لا متناع عن متعلقہما اختیاراً بمذہب ای فہو بمذہب الاشاعرة الیق منہ بمذہب المعتزلہ  
 ولا یحقی ان ہذا الیق اوئل فی التزمیہ ایضا اذ لا شک فی ان الامتناع عنہا ای عن المذکورات من  
 الظلم والسفہ والکذب من باب التزمیہات عمال الیق بحجاب قدسہ تعالیٰ فیسیب البناء للمفعول ای  
 یختبر العقل فی ان ای الفصلین بالغ فی التزمیہ عن الفحشاء او القدرۃ علیہ ای علی ما ذکر من الامور

التلافة مع الاتساع ای امتناع علی عنه مختاراً لک لا الاتساع او الامتناع ای امتناع عنه لعدم القدرة  
 علی جیب القول با دخل القولین فی التزیه و ہذا القول الایق بذهب المشاعرۃ انتہی صاحبونظرفہم  
 والضاف عبارت مرقومہ کو ملا حنفہ فرمایا اور دیکھے کہ مدعا ئے احقر کس وضاحتہ و تشریح کے ساتھ ثابت  
 ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہیں او پیر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا  
 جاتا ہے اور طرفیہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھے  
 نزدیک نہا ہی ان صاحبون کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تزیہ باری بھی یہی ہے کہ  
 افعال مذکورہ کو مقدور باری کہہ کر متنع تحقیق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر  
 توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس بنیدار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تزیہ تام اور قدرت کاملہ کے  
 مناسب ہو او سو ترک کرے کہ وہ بایں نسبتاً کہ جس کے جو دو وصفون کے مخالف ہو واقعی السیاقہ  
 معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پھر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر مانہ میں عقاید اہل سنت  
 قرار دیئے جائیں اور جو بچارے اہل سنت اپنے پرائے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں او پیر  
 مزداریہ ہوں کیا اتہام لگایا جاوے والی المدالشت کی تحریر اور اس کے شرح تقریر تیسیر میں بھی مسابہ  
 کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہے و ذکر فی المسابہ بطریق الاشارة فی الجملۃ ان الثانی ای  
 انه یقدر ولا یفعل قطعاً داخل فی التزیہ لکذا فی التحریر والتقریر والتیسیر اور سینے مفیدی شرح  
 مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارت عن القبح  
 لا فی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض اہل سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ  
 بوجہ صارت و مانع کہی موجود نہیں ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت و اختیار کے منافی نہیں پیر اسکے  
 بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں الجواب عن الاول المسلم امتناع الطہار المعجزہ علی ید الکاذب  
 والکذوب علی المدعای امتناعاً عقلاً وان کنا نجزم بعدہ لانہما من امکانات وقد نہ شاملۃ قاضی صاحب  
 کے حکم سے بھی انہما معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ ظاہر  
 ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ امتناع غیر کی کہی ہو سکتی تحقیق کی نوبت نہ آئیگی وہو المدعوی  
 اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہیں میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے  
 جواب میں کہ اگر حسن قبیح عقلی ہوگا تو کذب باری متمنع ہوگا اور کذب جب متمنع ہوگا تو اطہار معجزہ علی



ید الکاذب بھی متمنع نہ ہوگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہ ہوگی و قد سیاب بانا لا نسلم انتفاع  
 الکاذب علی الدعا علی وانتفاع اظہار المعجزۃ علی الکاذب انتفاعاً عقلیاً لانہما من امکانات وتدریج  
 شاملہ ولو سلم الانتفاع فلا نسلم ان انتفاع القبح العقلی مستلزم انتفاعیہ لہذا ان متمنع لدک آخر  
 وهو العادۃ اولاً یلزم من انتفاع دلیل معین انتفاع العلم بالمدلول ولا یخفی ضعفہا الہی اور کوئی  
 صاحب شوق اعتراض میں لا ینفی ضعفہا کے مٹی خراب فرمائے لیکن اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں  
 کہ مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب سلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کر نیو  
 ضعیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کہ وہ استدلال  
 معتزلہ کی بنا، تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری متمنع نہ ہو تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر  
 متمنع ہوگا اور جواب اول میں بالقرین کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض بلور کا  
 منشاء نہ تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم بیان کیا ہے کذب اظہار معجزہ کو متمنع عادی کہا ہے اور  
 ممتنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن ہے صحیح ہے کوئی امر اولی غلیظہ کو مانع نہیں ہوتا جتنے معجزات  
 و خوارق ہوتے ہیں سبکہ سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا بھی خرق عادت اور  
 خلاف معتاد پر ہے اور اگر مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا  
 تو اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور یہ ایسے بے  
 اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالقرین غلیظہ و تدریج  
 بیان فرمائی تھی لا ینفی ضعفہا کہنے کا یہاں موقع تھا علامہ ازہری یہ امر کہ جناب باری کلام غیر طابق  
 لواقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسامحین چند جگہ موجود ہے پہلے مضمون کوئی نقص ضعیف اور  
 غلط کہنا صاحب مسلم کی نسبتہ کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں۔  
 واما الصوری بان یمتنع بصیغۃ الامر قول اوجہا لمحال اذ ات باجتماع التقيضین فہما ہوا  
 کقولہ اجتنب التقيضین واقع و انما قبل امتناعہ لدک آخر لو تم التم عبارت مرقومہ اس امر پر  
 وال ہے کہ چونکہ طلب حقیقی بین تصور وقوع مطلوب یا بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استعمال  
 ایسے مواقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور امر ممتنعات کی تکلیف اور اولی طلب حقیقی کسی  
 نہیں کہ کہتا لیکن نقطہ اتنی بات کہ اس مرتبہ کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو اس پر

عمل کرنے کی ظاہر میں تکلیف دی اور مثلاً اوجہ الحال وغیرہ کے ساتھ اسکو خطاب کرے تو اسکو  
 جواز وقوع میں کوئی امر مانع نہیں یہ تو ایسا ہو گیا جیسا کوئی یون خبر دینے لگے کہ اجتماع نقیضین  
 موجود ہے سو اسکے تلفظ اور تکلم کے مقدور ہونے میں اسکو کلام ہے حاصل اس نزاع کا یہ ہے  
 کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالمتنع کو ممکن فرمایا ہے لیکن ہا تردید یہ اور محققین اشاعرہ اسکو  
 منع فرماتے ہیں اور دلیل اونچی صاحب مسلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ امر کا کسی شے کو طلب  
 کرنا اسپر موقوف ہے کہ اس شے کا تحقق اور وجود اس کے نزدیک منظور ہو اور تمتعات بالخصوص  
 تمتعات ذاتیہ کا تحقق امر علیہ کے نزدیک ہرگز منظور نہیں ہو سکتا تو پھر اونچی طلب کسی سے  
 کیونکر ہو سکتی ہے اسپر فرقی اول نے یہ اعتراض کیا کہ امر اور طلب کے لئے فقط امر کا وجود  
 الحال یا آت باجماع النقیضین فرما دینا کافی ہے شے مامور یہ کا منظور التحقق ہونا ہرگز ضروری  
 نہیں سو اس شبہ کے دفع کر نیے لئے صاحب مسلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر ابھی نقل  
 کر چکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی میں ہے وہ بدون تصور وجود مامور یہ  
 ہرگز واقع نہ ہوگی باقی رہی طلب صوری اس کے لئے تصور مذکور ہم بھی ضروری نہیں کہتے تو اب  
 بنظر فہم یہ خلاف نزاع لفظی ہو گیا یعنی تمتعات کے بارہ میں طلب حقیقی تو کسیگز نزدیک صحیح  
 نہیں ہو سکتی اور طلب صوری کے ہم بھی نہیں وہ تو ایسے ہو گئے جیسا کوئی اجتماع النقیضین  
 واقع کہہ دے اسکے نفس تکلم و تلفظ پر ضرور امر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی تصور نہیں چنانچہ  
 مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جملہ مذکورہ کے بارہ میں فرمان الاخبار یہ حقیقہ غیر صحیح و امکان التلفظ  
 یہ صحیح قرار ہے ہیں اب اسپر یہ خدشہ قوی پیدا ہوتا تھا کہ جب امر کو جماع النقیضین واقع  
 کے تکلم پر قدرت ہوئی تو احکم الحاکمین کو ان جملوں کے تکلم پر ضرور قائل بنانا پڑ گیا حالانکہ ایسے جملوں  
 کو بولنا کہ جسکے لئے کوئی حقیقہ اور جسکے تکلم سے کوئی غرض واقعی منظور نہ ہو صریح نقص و عیب  
 کی بات ہے تو اسکے ازالہ کے لئے صاحب مسلم نے عبارت مذکورہ و اما قبل بابتنا لمدرك آخر  
 لو تم اتہم زیادہ فرمائی یعنی ان جملوں کے تکلم کو باوجود مقدور ہونیکے جو تمتع کہا جاتا ہے اس کی  
 دوسری دلیل ہے جہاں وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بھی تمتع ہوگا ورنہ نہیں اور وہ دلیل  
 یہ ہے کہ جو امر ایسا ہوگا کہ سفہ و ہزل و عبث سے منزہ ہو اور صدور لغو و کذب کی دہان گنجائش

ہو وہاں تو باوجود حصول قدرۃ ایسے جلوں کا تکلم ممنوع ہو جائیگا اور جو امر قبایح مذکورہ سے منہ نہ ہون  
 بلکہ ان کا صدور اوان سے خیر امکان میں ہو وہاں تکلم مذکور بھی امکان اصلی پر قائم رہیگا اس  
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعالیٰ شانہ کو جملتین مذکور تین اور اس کے امثال پر قدرت حاصل ہے  
 مگر معارضہ حکمت و رحمت وغیرہ کی وجہ سے اس کے صدور کی کبھی نوبت نہ آئیگی اور اس وجہ سے تکلم مذکور  
 ممکن و مقدور ہو کہ ممنوع بالغیر ہو گیا اور باقی آمرین میں چونکہ یہ مانع موجود نہ تھا اس لئے امکان صرف  
 وہاں باقی رہا چنانچہ عرض اخگر کی تصدیق مولانا بجز العلوم کے ارشاد سے بھی بخوبی ظاہر ہوتی ہے  
 والمدرك الآخر هو ان التلفظ بالالف قصده او نهل وهو تسجيل على المدلعي وان التكليف  
 بالحال نقص تسجيل عليه تعالى وهذا المدرك شامل للمصوري والحقوقي الا انه مختص بتكليف المد  
 تعالى قدر اور یہی مضمون خود مصنف رحمۃ اللہ نے اپنی مہنہ میں بیان فرمایا ہے باوجود  
 ان سب باتوں کے پہر بھی کوئی صاحب جملہ سابقہ ولائحقی ضعفہا کے معنوں میں ابھیں تو پہر بجز  
 اسکے کیا عرض کروں جو اس پر بھی نہ سمجھے کچھ تو یہ اس سے خدا سمجھے اور وہی فرقہ نظامیہ جو افعال  
 قبیحہ کو قدرت قادر مطلق سے نکال کر اس کی قدرت میں نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزرع خود دل بعض  
 اہل علم زمانہ حال اس کو کمال تہذیب خیال کرتا ہے اور بکا ذکر کچھ عبارات کتب پہلے معروض  
 ہو چکے ہیں اس فرقہ کے بیان میں صاحب مواقف اور شرح مواقف دوسرے مقام میں یوں  
 فرماتے ہیں النظامیہ اصحاب ابراہیم بن سيار النظام وهو من مشياطين القدرية طاع ائب  
 الفلاسفة وغلط كلامهم بكلام المعتزلة قالوا لا يقدران لفعل لعباده في الدنيا الا اصلاح لهم فيه  
 ولا يقدران يزيدي في الآخرة اوان ينقص من ثواب عقاب الال والجنة والنار وتوهموا ان تزيدي  
 تعالى من الشرور والقبائح لا يكون الا بسلب قدرته عليها فهم في ذلك كمن هرب من المطر الى  
 الميزاب انتبى ناظرين بالصفات للاحظه فرادین کہ تہذیب جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدوریت  
 افعال قبیحہ پر موقوف کرنا حسب تصریحات علماء مزارعہ کے بڑے بہائی نظام شیطان قدری اور  
 اس کی اتباع کا نہ ہو سیکر پہر باوجود اس قدر تصریحات کے اس کو حضرات اہل سنت کا مذہب قرار دینا  
 اور اس کے منکرین کو مزارعہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کروں کہ کس قدر عجیب و مستبعد ہے  
 کلام مذکور سے یہی بھی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال قبیحہ مقدور باری تعالیٰ ہیں



گو بوج حکمت وغیرہ اور کماحقہ محال ہو اور لیکن بوج عقاب بین صاحب ہواقت اور شان مواقف  
 ارشاد کرتے ہیں واما العقاب ففیہ نشان الاول اذیب جمع المعترض واول خارج عقاب صاحب الکبیرۃ  
 اذانات بلا توبۃ وکم یجوز وان یعفو الدنۃ بوجہین الاول انہ تعالیٰ او عذاب بالعقاب علی الکبائر واخبرہ  
 ای بالعقاب علیہا فلو لم یعاقب علی الکبیرۃ دعفا لزم الخفاء فی وعیدہ والکذب فی خبر وہ انہ محال  
 وایجاب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلاما فیہ اذلا شبعہ فی ان عدم الوجوب مع  
 الوقوع لایستلزم خلفا والکذب لایقال انہ لیس تا ریم جواز ہوا وایضا محال لانا نقول استحالة ممنوعہ  
 کیف وہا من امکانات التی شملہا قدرۃ تعالیٰ التی دیکھنے صاحب واقف اشارۃ اور شان مواقف  
 کیسی تصریح ووضاحت کے ساتھ خلف اور کذب کو ممکن اور مقدور باری فرما رہے اور شرح طوالع صفہا فی  
 بین مرقوم ہے وقال النظام انہ تعالیٰ لایقدر علی خلق القبیح ان فعل القبیح محال والحال غیر مقدور  
 انان فعل القبیح محال فلانہ یل علی جمل الفاعل وجاہۃ وجہا محال ان علی الدنۃ علی المدوی الی  
 المحال محال واما ان المحال غیر مقدور فلان المقدور الذی یصح ایجادہ وذلک لیس بدعی نعمہ الوجوب  
 المستمع لیس نعمہ الوجود وجوابہ انہ لا یتبع بالنسبۃ الی الدنۃ تعالیٰ وان سلم ان القبیح قدیم مطلقا لکن  
 المنافع من فعلہ تحقق لان القدرة زایا لان القبیح جیسے نہ کہ محال الغیرہ والحال غیر ممکن لہذا  
 مقدور نہ ہو مقدور لانیانی کونہ محال لغیرہ اور نظام کی اس دلیل کو جواب لینے ہی طوالع رومی بین  
 مرقوم ہے وجوابہ انہ لا یتبع بالنسبۃ الی الدنۃ بل الی الدنۃ کلہا وان سلم ان القبیح قدیم مطلقا و بالنسبۃ  
 زایا لہذا المنافع من صدورہ عند تعالیٰ وصدورہ من الایمان والایمان الی صدورہ ما من لان القدرة  
 فہذا زایا لہذا وقد رقی القبیح المذموم یصدور عنہ عدم ارادۃ الی صدورہ والایمان لیس بایمان جیسے  
 ہر د شائع کے کلام سے صراحت معلوم ہو تیس کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالیٰ ہو کر جو بات فیہا غیر  
 مستبعد تحقق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت تہمید سے نشانہ  
 سمجھنا غرۃ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور سینے شریعہ پر دہا صفہا فی بین کہتے ہیں وکلامہ تعالیٰ  
 صادق لانہ الذی کذب قبیح الیجوز علی الدنۃ تعالیٰ لانہ حکیم الحکیم الیصدور عنہ القبیح یہ نظام اسیر شہاد ہے  
 کہ اقتضای کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس استناع کی بنا عدم مقدوریت پرگز نہیں اور یہ امر اہل علم  
 کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے امتناع کو غیر کہتے ہیں بالذات کرنی نہیں کہتا کما مراراً واطلا حد وباری

ثبوت عموم قدرت باری تعالیٰ جمیع امکانات کے لئے جو علماء اہل سنت نے نصوص قرآنی سے استدلال کیا ہے اس پر معتزلیہ کہتے ہیں کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب غیر قبیح و مقدور باری ہین تو کلام الہی اور کلام رسول میں اسکان کذب اور احتمال تبلیس بھی ہو سکتا ہے اور باوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الہی سے علی وجہ یقین کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے تو اب نشا و خالق کل شیء اور ادسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال بیش کرنا ہرگز درست نہوگا کیونکہ بوجہ مقدوریت کذب جملہ نصوص میں جب احتمال تبلیس کذب موجود ہے تو نصوص منع کورہ والہ علی عموم القدرة میں بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا و اذا جار الاحتمال لطل الاستدلال اسی شریک جواب علماء اعلام یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبیح کوئی نفسہ ممکن و مقدور تسلیم کرتے ہیں مگر بوجہ معلومہ بالبداہتہ ان اشیاء کے وجود کو یقیناً شکی اور محال بالغیر سمجھتے ہیں اور یہ امر سب عقلا پر روشن ہے کہ جیسا بوجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی بوجہ استحالة بالغیر اس کے وجود اور تحقق کو منقطع الوقوع کہا جاتا ہے تو اب کذب غیر قبیح کا اسکان ذاتی بوجہ بوجہ امتناع مذکور او نکلے تحقق و فعلیت کا ادنیٰ احتمال بھی پیدا نہیں کر سکتا جو کوئی متذکرہ نصوص مذکورہ کی دلیل قاطعہ ہونے میں متماثل ہو سوال عقل کے نزدیک جواب مسطور بالبداہتہ اس امر پر شاید ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدور ممکن بالذات اور منقطع بالغیر ہے ورنہ یہ حوالہ درست ہو سکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شرح مقاصد میں اس مضمون کو تحریر فرماتے ہیں فان

الاشک بالکتاب والسنۃ بقولہ علی العلم بصدق کلام اللہ تعالیٰ و کلام الرسول علیہ السلام و انہ العجۃ و ہذا لایاتی مع القول بانہ خالق کل شیء حتی الشر و القبیح و انہ لا یقع منہ البلیس

بالبلیس و انہ کذب اظہار العجۃ علی بدالکاذب و نحو ذلک مما یتخرج فی وجوب صدق کلامہ و ثبوت العجۃ و دلالتہ اعجزات علما العلم بانفسا تلك القوا و ان کانت ممکنۃ فی نفسہا من العادیات

المتحدہ بالضروریات انی آخر ما قال ارباب فہم بنظر الصاف ملاحظہ فرمایوں کہ عبارت مقومہ اسکان مقدور کذب غیر کس ہر ائمہ کے ساتھ دال ہے آگے چلا بحث حسن و قبح میں صاحب مواقف ارشاد فرماتے ہیں الرابع لو لم یخرج منہ الکذب اظہار العجۃ عند الکاذب کم تثبت البتۃ قلنا ہا یکین الشیء یقطع بعدم وقوعہ کسائر العادیات اس عبارت سے ہی کذب اور اظہار معجزہ علی بدالکاذب کا مقدور بارز

ہو کر متنوع بالغیر موناظا ہر موزنا ہے اسی جواب اہل سنت کی توضیح شراح مواقف اسطرح بیان فرماتے ہیں  
 والجواب ان الامکان العقلي لا ينافي المحرم بعدم الوقوع اصلا كسائر الاحاديات انتہی اور اسی شبہ کے  
 جواب میں شرح مواقف میں ماتن و شراح فرماتے ہیں والجواب ان مدرك امتناع الكذب منه تعالى  
 عندنا ليس هو قبحه العقلي حتى يلزم من انتفاء تجو ان لا يعلم امتناعه منه اذ يجوز ان يكون له مدرك آخر  
 وقد تقدم بذاتي مباحث كونه تعالى متكاما ودلاله المعجزة على صدق المدعى عاديتة فلا يتوقف على  
 امتناع الكذب كما في سائر العلوم العاديتة التي ليست نفايا فيها امتنع فممن نخبرهم بصدق من ظهرت  
 المعجزة على يده مع ان كذبه ممكن في نفسه فلا يلزم التباس وسياقي اس عبارت میں بھی کذب  
 کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی ید الکاذب کے امکان کی تصریح اور ظہور  
 معجزہ علی ید الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء اور موافق تحریر مولف تشریح کیا  
 حال ہے آگے چل کر جو شرح مواقف میں اوس طایفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علی  
 التصديق نہیں مانتے اور ان کے ذکر میں آئندہ اعتراض فرمے مذکور کی جانب سے ایسے پیش کئے  
 ہیں جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصديق ہوئے ہیں قلوح ہیں بخلاف ان کے ایک شبہ یہ بھی ہے  
 الخامس انه لا يلزم من تصديق المدعى صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على المدعى كما في  
 سائر اقواله فكما هو اجابى به ويا ہے الجواب الاجابى باقرضاء غیر مرۃ ای قرضاء مراراً من ان  
 التجهيزات العقلية لا ينافي العلم العادى كما في المحسوسات انتہی یہ عبارت بھی بالتصریح اسی امر کو  
 مثبت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گویا زور ممکن ہے مگر اور دو جہ سے اوسکو امتناع عارض ہو رہا  
 ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و مصرح ہے ارداکثر کتب علم کلام و اصول  
 میں موجود ہے کہ اہل نصاب سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا مگر جب کل کے اہل علم سے سخت تعجب  
 اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات معتبرہ مشہورہ سے کسی حد شہ سرسری کی وجہ سے روگردانی کر کے مذہب  
 اہل حق کو عقاید مزداریہ میں داخل فرما دیں اور کہیں کہ لافرقہ معتزلیہ کے مہمذیب بنکر اوسکو طریقہ  
 حق تصور فرما دیں یا للعجب یضیعہ الادب بسقدر عبارات کتب مختلفہ کی ہمیں عرض کی ہیں اہل  
 النصاب کے الجہان کے لئے انشاء اللہ بہت کچھ میں زیادہ کی ضرورت نہیں اور نہ ہم اور  
 تصریحات و اشارات بھی اسکے موید نقل کر سکتے ہیں لیکن جن صاحبوں کو جوہر نقصب صلوات



اس مسئلہ کا انکار کرنا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے اونکے لئے نہ یہ سندنین کافی ہو سکتی ہیں  
 نہ انکے اعتدات مضاعف سوا یوں کو ہم بھی مخاطب بنانا نہیں چاہتے نہ اون سے کچھ امید  
 نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرماویں اور اول لئے  
 ہجومی ملزم بنانیکو تیار ہو بیٹھیں اور فرما دیں کہ پہلے تو حفظ یہی ہوا تھا کہ کذب سنا کر کور کی اسکان  
 کو تسلیم کر لیا گیا تھا اب اس پر یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم بمعنی خلاف عدل اور سرفہ بمعنی غلہ  
 حکمت اور عجب کے اسکان کو بھی حق مان لیا گیا سوا سوجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان  
 بندی اور افتراء درازی اور بھی زیادہ ہاتھ آئیگا اور حقد ر زبان درازی ہو چکی ہے کیا عجب ہے  
 جو اوس سے بد جہاز اید کی اب نوبتہ آئے سوائے صاحب جو چاہیں سو کرین مگر یہ یاد رہے  
 کہ بہتان بند بیکمال اچھا نہیں اول تو ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق  
 اور نظر سچات علماء معتبرین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور ملک  
 پہنچ چکی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت نہ ہو اوس میں دخل دینا اور علمائے معتبرین کا خطیہ  
 کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے مہتمم بالشان علم میں سراسر بد فہمی اور کوتہ اندیشی ہے دوسری یہ بات  
 سمجھنی تو چندان دشوار نہیں بالخصوص اہل علم اور ماہران معقول کو کہ قدرت علی القیاح  
 اور صدور قیاح میں فرق جلی ہے اول کمال ہے اور ثانی نقصان چنانچہ ہمارے معروض ہو چکا  
 ہے ورنہ چاہیے کہ آخر میں بلکہ تجارت بھی صلیحائے مومنین بلکہ انبیاء و مرسلین کے بوجہ عدم قدرت علی  
 الذنوب افضل و اشرف ہو جائیں اور اوسکے ابطال و لغوینہ میں کوئی عاقل متامل نہیں  
 ہو سکتا اور جن صاحبوں کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہ ہو انکو محض اقوال اکابر کی تقلید  
 ضروری ہے اونکے فہم میں آئے یا نہ آئے جزئیات فقہ میں جب ہم اپنی رائے پر کار بند نہیں  
 ہو سکتے تو عقاید کلامیہ میں ہر فہم و غیر فہم کی رائے کب قابل تسلیم ہو سکتی ہے عذاب قبر و وزن  
 اعمال و پل صراط وغیرہ اور آخر و بدین جو ظاہر بیون اور کوتہ اندیشوں کو شہ بہانہ پیش آئے  
 یا مسئلہ تقدیر وغیرہ میں جو اکثر لوگوں کو اعتراضات سوجھے تو کیا یہ شبہات عقیدہ کسی درجہ میں معتبر ہوگا  
 میں اور اون اعتراضات کی وجہ سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ میں مقبول ہو سکتا ہے ہرگز  
 نہیں ہرگز نہیں جو صاحب بذریعہ فہم خدا واد بھی اونکے واقفیت کو اچھی طرح سمجھ سکیں تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اولاً شبہات عقلیہ پر لا حول پڑ ہو اور امور مذکورہ کو حسب ارشاد شریعت  
 سمجھو سمجھیں آئین یا نہ آئین ورنہ ایمان کی خیر نظر نہیں آتی ہاں اتنی بات لائق گزارش اور  
 باقی ہے کہ اس کمترین خلافیق نے جس قدر عبارات ثبوت مقدوریتہ کذب میں پیش کی ہیں ان میں  
 اکثر تو وہ ہیں کہ جو بالتحقیق مقدوریتہ کذب کے اثبات کے لئے نص صریح یا بمنزلہ نص صریح ہیں  
 اور بعض عبارات ایسی بھی ہیں جن سے مطلقاً افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیحہ کا مقتدر  
 ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل فہم خوب جانتے ہیں کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہوں یا کچھ اور سب  
 خرابی میں مساوی الاقدام ہیں خلاف حکمت ہو یا صداقت مخالف رحمت ہو یا عدالت  
 سب کا حال بوجہ عرض قبیحہ یکساں ہوگا اسلئے بعض کی مقدوریتہ سے کل کی مقدوریتہ اور  
 ایک کی عدم مقدوریتہ سے سب کی عدم مقدوریتہ ماننی پڑے گی تو اب نظر فہم جو کوئی عدم مقدوریتہ  
 کذب کا قایل ہوگا اس کو جن حیثیت لایحسب عدم مقدوریتہ خلاف عدل یعنی تعذیب ظالمین اور  
 مغفرت کفار کا قایل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبیحہ معلوم غیر  
 مقدور کہا جائے گا تو غرض و تعذیب ظالمین وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق و عدل و حکمت جو کہ نتیجہ ہے  
 غیر مقدور کہنا پڑے گا اور جو کوئی خلاف عدالت و حکمت کو باوجود قبیحہ مقدور یا ری کہے گا اس کو خلاف  
 صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا  
 مطلقاً ایسی خاص فعل قبیحہ کا مقدور ہونا ثابت ہے وہ عباراتہ مقدوریتہ کذب متعارض قبیحہ پر  
 بھی دلیل کافی اور حجتہ شافی سمجھی جائیگی کما اخیر میں ایک عبارت محقق و دانی رحمۃ اللہ علیہ جو کہ  
 خلاف حکمت کے مقدوریتہ پر دال بالقرینہ ہے اور ایک عبارت تفسیر کبیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور  
 اور بالنسبۃ الی الباری غیر قبیحہ ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہوں جسکی وجہ سے اہل فہم  
 حسب بیان سابق کذب متعارض فیہ کا حکم آپ سمجھ جائیگے محقق موصوف شرح عقاید میں دلایم علیہ  
 شعی کہ دلیل میں فرماتے ہیں ہاں الواجب انما عبارة عما يستحق التامر الذم كما قال بعض المعتزلة  
 او عاتر کہ مثل بالحق کہ قال بعض آخر انما تقرر المدعى على نفسه ان يفعل ولا يترك وان كان تركه  
 جائز انما اختاره بعض الصوفية والتكلمين كما يشعر بطواہر الايات والا حادیت مثل قوله تعالى ثم  
 ان علينا حسابهم و قواعید اسلام جائیگے عن المدعى انی حرمت الظلم علی نفسی و العباد

باطل لہذا تعالیٰ الما کا علی الاطلاق ولہ تصرف فی ملک کہیف یشاء فلما یتوجہ الیہ لازم اصداغاً علی فعل  
 من افعال بل ہو المحمود فی کل فعال وکذا الثانی لانا تعلم احساناً ان جمیع افعالہ یقتضی احکامہ والمصلح  
 والیہ علیہ حکمہ والمصلحہ فیہ علی التزام رعایتہ احکمہ والمصلحہ لا یجب علیہ تعالیٰ لایسئل عما یشاء وحم  
 یسئلون وکذا الثالث لہذا ان قیل بان تنوع صدور خلافہ منہ تعالیٰ فهو نیانی ما صح بہ فی تعریفہ  
 من ہوا التکرار ان لم یقل یہ فابین معنی الوجوب اذ حیثہ یکون محصلہ ان المدعی لایبزرکہ علی طریق  
 جرى العادة وذلک لیس من الوجوب فی شئ بل یأون الاطلاق الوجوب بخرواصہ مطلقاً انتہی اس عبارت  
 میں جملہ رعایتہ احکمہ والمصلحہ لا یجب علیہ تعالیٰ بالتصریح مقدر یہ خلاف حکمت ہر دال ہو جس  
 سے مقدوریتہ کذب و عدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ تصرفات فی ملک کہیف یشاء فلما یتوجہ  
 الیہ لازم اصداغاً وغیرہ سے مقدوریتہ جملہ افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہوں یا قبیح و ہوا المصلوب نصیر  
 کبیر میں اللہ الخلق والامر تبارک المدرب العالمین کے ذیل میں مذکور ہے ولت ہذہ النایۃ علی ان  
 القبیح لا یجوز ان یفعل لہ عیاد الیہ فان الحسن لا یجوز ان یحسن لہ عیاد الیہ لان قولہ اللہ الخلق والامر  
 یفید انہ تعالیٰ کہ ان یا امر بما یشاء کہیف یشاء ولو کان القبیح یفعل لہ عیاد الیہ لیا صحیح میں المدان یا امر  
 الیہ حاصل منہ ذلک ذلک الوجہ ولان ہنئ الاعافیہ وجہ القبح فلم یکن ممکن انی الامر والہی کما یشاء  
 واراد مع ان النایۃ تقضی ہذا المعنی انتہی تقریر مسطور سے ظاہر ہے کہ فعل قبیح کا مامور بہ ہونا اور  
 فعل حسن کا مہنی عنہ کر دینا قدرت باری تعالیٰ میں داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبیح کو ذات ایزد  
 متعال سے حسب ارشاد امام تعلق نہیں بہت سے بہت یہ قبیح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو  
 لاحق ہوگا اسی پر جبل خبریتہ کے حسن و قبح اور دیگر افعال کے حسن و قبح کو قیاس فرمایا جائے اب ان  
 تصریحات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی متشاء خلافت کل مانتی بات تھی کہ افعال قبیحہ جبکہ عدم  
 صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے متفق علیہ فریقین ہے وہ قدرت میں ہی داخل ہیں  
 یا نہیں سوجب اقوال اکابر سے بالبداہتہ معلوم ہو گیا کہ اہل سنت کے نزدیک افعال مذکورہ داخل  
 قدرت ہو کر بوجہ حکمت وغیرہ متمنع الصدور ہو گئے ہیں اور فرقہ نظائریہ کے عقیدہ میں حق تعالیٰ  
 شانہ کا تشرہ اسی امر میں ہے کہ قبیاح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور متمنع بالذات مانا جائے  
 جزائے شرح مواصف وغیرہ کتاب کے حوالہ سے یہ مضمون معروف ہو چکا ہے ثواب بعد المدیہ کا



لیان ہو گیا ہے کہ جو فرقہ افعال قبیحہ کذب نفی وغیرہ کوئی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر  
 اونکو متمنع الصدور کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع لصوص خیر یعنی ہے اور جو حصہ  
 امور مذکورہ کو خیر مقدور اور اختیار قادر مطلق سے خارج فرما رہے ہیں بروئے انصاف فرقہ نظامیہ کے  
 ہم صغیر بن رہے ہیں اور اس نوبی پر متبعین سنت پر موزاریہ ہونیکا فتویٰ جاری کیا جاتا ہے  
 اس برعکس کا کیا علاج اگر حلال کا براہل سنت خدا نخواستہ موزاریہ ہی تھے تو یہ لقب اب ہیکو بھی بڑا  
 نہیں معلوم ہوتا حسب ارشاد حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرتے ہیں **شعر**  
 ان کان حباً علی رفضاً فاننی ارفض العباد + اہل اہوار اور انکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ  
 ان حضرات کا موزاریہ ہونا بھی افضل ہوگا **شعر** ترسم کہ صرفہ نمبر دروز باز خواست نہ نان حلال شیخ  
 ز آب حرام + اب انصوص شرعیہ اور اقوال اکابر کے بعد ہیکو ہر چند کسی اور دلیل کی حاجت نہیں  
 صاحب تتر بیہ نہیں دوامرون سے اثبات دعا کا ارشاد کیا ہوتا سجد اللہ ودون امرون سے مدعا  
 متبعین حضرت مولانا تھسید بخوبی ثابت ہو گیا لیکن بعض مروجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ  
 ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعا کے لئے بیان کر دیا جائے سوا اول استدلال تو  
 وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسمعیل تھسید رحمہ اللہ علیہ علی ابانہ الکرام نے بیان فرمایا ہے جب کہ  
 تمامہاد میاچہ میں احقر بھی عرض کر چکا ہے جبکہ خلاصہ دو امر ہیں اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسانی  
 قضیہ خیر مطابق کو منعقد کر کے مخاطبین پر القا کر سکتے ہیں اور اس امر پر قادر ہیں سوا اگر حملہ مذکورہ کے  
 عقد و انزال پر حضرت ذوالجلال کو یہی قادر مانا جائے تو بہادر نہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ  
 عاجز کی قدرت کو زاید ماننا ٹریگا و ہوا بطل بالبدلتہ چنانچہ عبارت مرقومہ بالا میں ارشاد فرماتے  
 ہیں **چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای ان بر ملا یکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا**  
**لازم آید کہ قدرت انسانی از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن**  
**بر سخا طبعین و قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور آ رہے سنائی حکمت و است پس متمنع**  
**بالغیر است اور ثانی امر یہ ہے کہ کمال اور روح اسی میں ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ**  
**تنزہ اپنے اختیار سے او سکوترک کر دیا جاوے اور اگر معذور و مجبور ہو کر کسی امر قبیح کو ترک کرنا نہ ٹریگا**  
**تو اس میں کچھ خوبی نہیں نکلتی ہاں عجز تو بیشک ثابت ہو جائیگا بقول شیخ کہ کوتہ خود ندارد دست**

بر شلخ ورنہ آخر میں جماد ہی عدم کذب کی وجہ سے ممدوح ہونے چاہئیں وہو ظاہر البطلان چنانچہ  
 آگے ارشاد فرماتے ہیں ولہذا عدم کذب را در کمالات حضرت حق سبحانہ بیشمارند و اور اجل شانہ  
 بآن مدح میکنند بخلاف آخرس و جدا کہ ایشان را کسی بعد کذب مدح نمیکند و پر ظاہر است کہ صفت  
 اکمال یہیں است کہ شخصہ قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے  
 حکمت بتنزیہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب تنبیہا یہاں شخص ممدوح میگردد بلسبب عیب کذب  
 و انصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او موقوف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمیتواند کرد یا  
 قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقتہ للواقع نمیتواند کردالی آخر کلامہ الشریف  
 اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت مولانا شہید ایسیا بدیہی ہے کہ مجرب متعصب و رتوبہم کوئی  
 فہم بر مصنف انشاء المدا سکا منکر نہو گا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب میں احقر بھی اور زیادہ عرض  
 کریگا اوس سے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہو جائیگی دوسرا استدلال عقلی وہ ہے  
 جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء المدا لعالی سمجھ گئے ہونگے تو صرح اوسکی یہ ہے کہ  
 صدق چونکہ نہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقہ ذاتیہ میں داخل ہے تو یکم مقدمہ اولی  
 ثبوت صفت لذات الواجب اسباب ذاتی کے مواد ثلثہ میں داخل نہو گا اور سلب صدق مواد  
 ثلثہ انتفاع ذاتی میں شمار نہو سیکے گا تو اب الواجب صادق اور الواجب لیس بصادق ہر دو قضیہ  
 قضایائے ممکنہ میں معدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عروض ضرورۃ واجب  
 بالغیر اور الواجب لیس بصادق کو بوجہ عروض انتفاع متمنع بالغیر کہنا ضرور ہو گا وہو المطلوب  
 علاوہ ازین صدق و کذب کلام لفظی حقیقہ میں کلام لفظی کے اوصاف ہیں اور کلام لفظی مخلوق  
 و حادث ہے چنانچہ مقدمہ سویم و ششم میں معروض ہو چکا ہے اور جملہ مخلوقات اور اوان کے  
 اوصاف قبیح ہوں یا حسن بالبدایہ مفقود باری ہیں جس سے صدق و کذب کلام لفظی کا مفقود  
 ہونا خود ظاہر ہوتا ہے باقی محکم کو کسی کلام کے محکم کے سبب صادق کا کذب کہنا اور متصف بالصدق  
 و الکذب سمجھنا اہل فہم کے نزدیک انصاف اصنافی بلکہ اصنافی در اصنافی ہوا انصاف مذکور کو حقیقی اور  
 ذاتی کہنا تو اور ہے لکن کلام معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو صدق و کذب خود کلام کے اوصاف  
 ذاتیہ میں نہیں متکلم کے اوصاف ذاتیہ میں لو کیا داخل ہونے سب جانتے ہیں کہ بوجہ مطابقتہ للواقع



اور عدم مطابقہ واقع کلام مذکور کو عرض صدق و کذب کی نوبت آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ احد کسی وقت  
اور کسی محل اور کسی حالت میں صادق ہوتا ہے تو دوسری موقع اور وقت میں بعینہ وہی جملہ کاذب بن جاتا ہے ایک  
ساعت میں زید قائم صادق آتا ہے تو دوسری وقت میں صادق نہیں رہتا حالت اکل میں اگر  
جملہ زید اکل صادق اور زید نایم یا شارب غیرہ کاذب ہیں تو حالت نوم و شرب قضیہ بالکل  
متعکس ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس کسی محل میں مفید یا مستحکم یا قایم یا نایم ہونا صادق ہوتا ہے  
تو اسی وقت دوسری محل کے اعتبار سے بسا اوقات صدق مذکور تبدیل بکذب کہلائی دیتا ہے اس سے صاف  
ظاہر ہے کہ کلام کو صدق و کذب اضافات و اعتبارات معلومہ کی وجہ سے عارض ہوتا ہے یہ کلام مذکور محکم  
و تعلق کی وجہ سے متکلم کو بھی صادق یا کاذب کہہ دیتے ہیں تو اب باوجود اس اضافہ و اضافہ کے  
صدق یا کذب کو کسی متکلم کی نسبت کیونکہ صفت حقیقی اور ذاتی کہہ سکتے ہیں چنانچہ سب جانتے ہیں کہ  
صدق کو حق تعالیٰ کی صفات حقیقہ میں کسی نہیں شمار کیا۔ الحاصل جب یہ محقق ہو چکا کہ اول تو  
کلام لفظی مخلوق جناب باری پر دوسری حق تعالیٰ شانہ کو متکلم بکلام لفظی کی وجہ سے متصف بالصدق  
وغیرہ کہنا محض امر اضافی و اعتباری ہے اور ہر مقدمہ ویم میں یا مگر گذر چکا ہے کہ صفات اضافیہ قدور  
باری ہوتے ہیں تو اب بالضرر صدق و کذب کلام لفظی کو مقدمہ و ممکن بالذات کہنا پڑیگا باقی یہ امر  
کہ کسی صفت کا محل کسی موصوف پر فقط امکان ذاتی و ممکن کر دیا جائے صدور کی نوبت آئی یا نہ آئی اور کا محقق  
کسی وجہ سے متعین ہو رہا ہو یا نہیں ایسا نہیں کہ کوئی عاقل اس کے بطلان میں متامل ہو اور مسلک بعد  
یہ عرض ہے کہ محقق نے جو استدلالات انہی ثبوت مدعا کے لئے عرض کئے ہیں انہیں سے بعض استدلالات  
پر مخالفین نے کچھ خدشات بھی کئے ہیں سو انکا جواب یہاں دینا تو مناسب نہیں بلکہ باب ثانی جواب  
شروع کیا جاتا ہے او میں انشاء اللہ اعتراضات معلومہ کی کیفیت اور انکے جواب محروص ہونکے اور نیز  
یا مری واضح ہو کہ بعض استدلالات جو ہمارے مفید رہا ہوتے ہیں انکو نظر اشتقاق و عدم ضرورت یہاں  
ترک کر دیا ہے لیکن باب ثانی و ثالث میں حسب موقع ضرورت ہم ان کو انشاء اللہ تعالیٰ عرض  
رہے۔ والہ الموفق۔



# حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب عم فیضہ کی تصانیف

۱۰۴	ترجمہ ازالہ کلبہ جو تصوف کا ایک مستند رسالہ ہے جس کو حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی ادا ام اللہ عظیم نے اوائل شباب میں لایا اور حضرت حافظ محمد رضا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ فرمایا تھا۔ فارسی .. ..	امداد السلوک بطور جدید
۱۰۳	ہادی علی لکھنؤ ششی کے دس مولوں اور ایسے تھما کا جواب نہایت مدلل دیے جو دیکھتے سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ رسالہ کئی بار چھپا کر اب پھر کیا ہے ہو گیا تھا۔ اس لئے مع اصل اشتہار و رسالات پھر طبع کر دیا گیا .. ..	ہدایۃ الشیعہ
۱۰۲	خبریات ج سب میں درج ہیں۔ مجدداً رسائل ج میں ایسی جامع اور مفید کتاب لایف ہوئی ہے کہ پلو نہ ہوئی تھی چھوٹی تفصیل پر سافوں کی جیب میں رہنے کے لائق ہے اس کی آخرین خبروں روزمرہ کی عربی بول چال بھی درج ہے .. ..	زبدۃ المناک
۱۰۱	یہ رسالہ رسائل مختلفہ اہل حدیث و صفیہ پر کافین کا ترجمہ نامور و عقیدہ و یورو کی تحقیق میں حضرت مولانا نے تحریر فرمایا جس کی نہایت مستفادہ و نادر پہونے کی وجہ سے مومنین و مخالفین دونوں نے تسلیم کر لیا ہے اور وہیں .. ..	سبیل الرشاد
۱۰۰	بعض اختلافات متعلقہ آیات قرآنی کے جوابات میں مع فتویٰ ثبوت پردہ و دیگر شرعائے ہدایات و روایات و شرح حدیث مسلم شریف متعلقہ آخر دخل ایجنہ تحقیق بھی قابل دید ہے .. ..	لطائف شہیدہ
۹۹	سید محمد یحییٰ نگار جاعت کی کراہت و آیات نقد و احادیث صحیحہ سے ثبات فرمائی ہے اور وہ عبارات کتب معتبرہ سے صل فرمائی ہیں کہ جن سے منکرین کراہت کو شہید کیا ہوتا ہے۔ صاف خط عمدہ کا غفر فرمایا ہے .. ..	اعتبات جاثباتہ
۹۸	غیر ظہرین کا رد اور مذہب تقلیدین کا احادیث صحیحہ سے ثبات لست کوحت تراویح کی بابت .. ..	رسالۃ تراویح
۹۷	یہ کتاب کا جواب ہے جس میں حضرت مولانا معروف اور مستند علماء کے مفصل جواب بارہ مجالس و دیگر میلاد و نکواریں اس لئے آخر میں فیصلہ ہفت سلسلہ کی بابت ایک تحقیق بھی قابل دید ہے .. ..	فتوے میلاد
۹۶	اہل حدیث کے ایک نئے کا جواب ہے جس میں انہوں نے احادیث و آیات سے اپنے نزدیک ثبوت جمعہ و دفعے اور وجہ جمعہ بابت قرآن سے خوب جواب دے کر دکھایا تھا۔ اس کا جواب احادیث صحیحہ سے دیا گیا ہے .. ..	رسالہ جمعہ
۹۵	اہل حدیث نے فرماتے کیا تھا کہ اوقاف قرآنی جن پر ملحقہ قرآن و حفاظ کا علم رکھتے ہیں حضرت مولانا نے اس کا جواب احادیث صحیحہ سے دیا ہے اور ان کا ثبوت باسناد اصح روشن فر دیا ہے .. ..	رسالہ وقف
۹۴	ظہر ضابطی مدحیہ کا جواب ہے جس میں انہوں نے ظہر کا حکم کی حاجت نہیں اور جس جگہ جمعہ درست نہیں ہے وہاں صرف ظہر براجاعت منسل اور ایام کے ادا کرنی چاہئے .. ..	فقہائے ظہر
۹۳	یہ رسالہ ازات و مختلف الامام میں آپ ہی پر ناظر ہے لیکننے والا منصف موافق ہو یا مخالف اس کے مطالعہ کے بعد بخوبی اس میں غلطی پر تاد رہو جاتا ہے کہ قرآن و مختلف الامام پر کوئی دلیل نہیں ہے .. ..	ہدایۃ المعتدے
۹۲	روایات میں ایسی کتاب جامع اور مفید تحقیقات علیہ بیان حافی انصاف شریعت پر عمل و رسائی نہ کی گئی تھی تحقیق سے اس کتاب کو دیکھ لینا اور اس کے مضامین پر عادی ہو جانا سنت و بدعت میں امتیاز کافی و دانی ہے .. ..	الراہین الفا طعۃ على ظلال الاثر السطع
۹۱	تعلیم انگریزی کے زہر دار ساثر کا تریاق کاغذ دہی ۱۲ کو نقد چکنا .. ..	تعمیل الیقین
۹۰	حضرت امام فخر رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب ہیں .. ..	عرائب البیان
۸۹	یہ کتاب بھی ایک قابل دید کتاب ہے .. ..	لطائف قدوسیہ
۸۸	یہ کتاب روایت میں لایا جا ہے .. ..	ایک بک دفعہ البتہ
۸۷	نازکے تعلق عمدہ کتاب ہے .. ..	ترغیب الصلوۃ
۸۶	علم غیب کے متعلق بے نظیر رسالہ .. ..	رسالہ علم غیب
۸۵	روشیع میں عجیب کتاب ہے .. ..	مظہر انکرامہ

المستشرق محمد شعیب تاجر کتب دنیات، گنگوہ ضلع سہارن پور



تالیفات حضرت حاجی امداد اصباحی صاحب

سایقاً لاناشر علی صاحب امجدہ

۱	..	..	..	جناد اکبر ..	۳۴
۲	..	..	..	ارشاد مرشد ..	۳۵
۳	..	..	..	ورود نامرغ نمک ..	۳۶
۴	..	..	..	تفسیر اهل بیت علیهم السلام	۳۷

تالیفات حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی

حسن الموائی تفریح ہوگی تو جانتا ہی ہوگا اور جس میں خود آپ کی ایسا خود دیتا  
کر سکتا ہے کہ حق غلط اور کس پر کلام و عطف اور پاتا۔

اجبیات مضامین کیلئے مجھے سنیا آپ نے فرج میں ہر شہر و حق کو کسنا و کسلا

تجربہ کلام یا تجا میں سوال اللہ علیہ وسلم کی حیا کا ثبات ہو ... عر

[illegible]

۶۰	مباحثہ شائع ہوا پوری	۶۱	ان چاروں مسائل میں مباحثہ راج میں ہو گا
۶۱	میلہ خدا شناسی	۶۲	فی غیرہ میں جو کچھ عفتی کو دلائل سے
۶۲	انتصار الاسلام	۶۳	روکنا۔ تحریر فرمائے ہیں۔

۵	فہرست	۱۰	فہرست
۶	تفسیر العقیدہ	۱۱	تفسیر العقیدہ
۷	توضیح الکلام	۱۲	توضیح الکلام
۸	دلیل حکم	۱۳	دلیل حکم
۹	تحفہ تجرید	۱۴	تحفہ تجرید

۱- فصلی بنام سی	۲- جل نام سی	۳- مناظره عجبیه حجاب
۴- قطره طاف نام سی	۵- قطره زباناس	۶- شهاب تحذیرات س
۷- قریح و زبانت یایوح	۸- اسرار آفرینی	۹- مر
۱۰- غیب الخرافت	۱۱- گلستان امانت	۱۲- حفظ امان

[illegible]

یعنی مطالبہ کیلئے اس شخص اور اسلام کے لیے اس شخص کی کتاب میں دین کی نوس پور  
وہ مطالبہ جنکی عام ضرورت کی تقصیل سے اس شخص کے ہر ایک شخص کی قرام کی  
غرض سے سخت کم رکھی ہے چنانکہ صفحہ نمبر ۱۷

۴	فروع الایمان	فروع الایمان یعنی ایمان کا مابقیہ	۴
۵۱	صغائی مسائل	صغائی مسائل یعنی مسائل کے ابتدائی حصے	۵۱
۲	فروع الایمان	فروع الایمان یعنی ایمان کا مابقیہ	۲
۵۱	صغائی مسائل	صغائی مسائل یعنی مسائل کے ابتدائی حصے	۵۱

اس کا حال خیر ہے	خیر الاموال
ہو تا بیان کیا گیا ہے	تبعہ بگری
اس میں کیا خبری فرستے کے لغو و نقصان کو مقصود	حقیق
بیان کیا گیا ہے	

۱۔	حق السماع	راگ کے بارہ میں تصفاۃ و تحقیقاۃ بحث ..
۲۔	خطبہ ما توره	اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو خطبے منقول ہوئے وہ جمع کئے ہیں .. ..

۲	پھر حیلالات کی معقول خرید و اور ملک کی کمی ہے جو یا ان اللہ مدد و نفع ہوتے .. ..	صلاح خیال
۱	قرآن کریم کی تلاوت کے ضروری ضروری قواعد اور اداسے حروف کے طریقہ نظم کئے ہیں ..	تجوید القرآن

علاج القحط  
و بار و قحط عالمیک را در حقی علاج جو حسیه و در زمانه قابل  
شرح و تفسیر و فی

۱	فقہ الاسلام	۱
۲	صلاح الروم	۲
۳	بہشتی زیور	۳
۴	فقر الیدیع فی اشغال المصر للنجیدیہ	۴
۵	تذکرہ شہداء و شوق سارچہ چل حاشیہ	۵

بنام محمد متقیم لال مسجد گنگوہ ضلع سہارن پور کے ہوں